



**University of
Zurich**^{UZH}

**Zurich Open Repository and
Archive**

University of Zurich
University Library
Strickhofstrasse 39
CH-8057 Zurich
www.zora.uzh.ch

Year: 2002

Der Bericht Nehemias: Zur literarischen Eigenart, traditionsgeschichtlichen Prägung und innerbiblischen Rezeption des Ich-Berichts Nehemias

Reinmuth, Titus

Abstract: Der Ich-Bericht Nehemias ist Dokument einer theologischen Kontroverse in nachexilischer Zeit. Die politische Organisation des Gemeinwesens, die Gestaltung sozialer Gerechtigkeit und Fragen des Alltagslebens in Juda stehen zur Debatte. Der Bericht Nehemias befindet sich dabei im Gespräch mit weiten Bereichen der übrigen alttestamentlichen Literatur. Innerhalb des Ganzen sind eine breite „Mauerbau-Erzählung“ (Neh 1-4; 6,1-7,5; 12,27-43) und eine schmalere „Nehemia-Denkschrift“ (Neh 5,1-19; 13,4-31) literarisch voneinander zu unterscheiden. Die vorliegende Arbeit gibt darüber hinaus neue Einblicke in das Zusammenspiel von Tradition und Rezeption. Insbesondere die Denkschrift-Texte haben mit ihren Themen Schuldenerlass, Tempelreform, Sabbatheiligung und Mischehen Wirkungsgeschichte gemacht: Lev 25 und Jer 34,8-22 rezipieren Neh 5; Am 8,4-8 und Jer 17,19-27 setzen Neh 13,15-22 bereits voraus; auch die verschiedenen Verarbeitungen der Mischehenproblematik in Ex 34, Dtn 7, Jer 29, Esr 9 u.a. erklären sich als Reflex auf die Darstellung in Neh 13,23-31. Chronistische Texte zeigen sich demgegenüber eher an der Tempelreform sowie an den Baumassnahmen und deren militärischer Absicherung interessiert. Eine deutlich tora-orientierte Redaktion hat den Nehemia-Bericht zusammengefügt und bearbeitet. Die Editoren stellen das Gebet Neh 1,4-11 programmatisch an den Anfang. Nach besonderen Verweisen auf die Tora in Neh 12,44 und 13,1-3 präsentieren sie Neh 13,4-31 als entscheidendes Schlusswort am Ende des Buches, um die ihrerseits schon an der Tora ausgerichteten Reformen Nehemias gegenüber dem Mauerbau hervorzuheben. Auch der Grundbestand der Selbstverpflichtungen in Neh 10,31-40 ist in diesem schriftgelehrten Milieu entstanden. Gerade an den redaktionellen Texten wird deutlich: Es sind nicht prophetisch orientierte Gruppen, sondern priesterliche und schriftgelehrte Kreise, die Nehemia und seine Reformen mittragen und weiterführen. In den theologischen Debatten der nachexilischen Zeit versuchen diese Kreise die aktuellen Herausforderungen anzunehmen und einer Orientierung an der Tora Geltung zu verschaffen, um Gegenwart und Zukunft in Juda neu zu gestalten.

Posted at the Zurich Open Repository and Archive, University of Zurich

ZORA URL: <https://doi.org/10.5167/uzh-157333>

Monograph

Published Version

Originally published at:

Reinmuth, Titus (2002). Der Bericht Nehemias: Zur literarischen Eigenart, traditionsgeschichtlichen Prägung und innerbiblischen Rezeption des Ich-Berichts Nehemias. Freiburg, Switzerland / Göttingen, Germany: Universitätsverlag / Vandenhoeck Ruprecht.

Reinmuth Der Bericht Nehemias

ORBIS BIBLICUS ET ORIENTALIS

Im Auftrag des Biblischen Instituts
der Universität Freiburg Schweiz,
des Ägyptologischen Seminars der Universität Basel,
des Instituts für Vorderasiatische Archäologie
und Altorientalische Sprachen der Universität Bern
und der Schweizerischen Gesellschaft
für Orientalische Altertumswissenschaft

herausgegeben von
Othmar Keel und Christoph Uehlinger

Zum Autor:

Titus Reinmuth, geb. 1965, Pfarrer der Evangelischen Kirche im Rheinland; Studium der Evangelischen Theologie in Bonn und Berlin; 1999 Promotion an der Humboldt-Universität zu Berlin; Veröffentlichungen zu sozial- und rechtsgeschichtlichen Fragestellungen.

Titus Reinmuth

Der Bericht Nehemias

Zur literarischen Eigenart,
traditionsgeschichtlichen Prägung
und innerbiblischen Rezeption
des Ich-Berichts Nehemias

Universitätsverlag Freiburg Schweiz
Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Reinmuth, Titus:

Der Bericht Nehemias: zur literarischen Eigenart, traditionsgeschichtlichen Prägung und innerbiblischen Rezeption des Ich-Berichts Nehemias / Titus Reinmuth. – Freiburg, Schweiz: Univ.-Verl.; Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 2002.

(Orbis biblicus et orientalis; 183)

Zugl.: Berlin, Humboldt-Univ., Diss., 1999

ISBN 3-7278-1377-6

ISBN 3-525-53998-3

Veröffentlicht mit Unterstützung des Hochschulrates
der Universität Freiburg Schweiz

Die Druckvorlagen wurden vom Autor
als reprofertierte Dokumente zur Verfügung gestellt.

© 2002 by Universitätsverlag Freiburg Schweiz
Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen

Herstellung: Paulusdruckerei Freiburg Schweiz
ISBN 3-7278-1377-6 (Universitätsverlag)
ISBN 3-525-53998-3 (Vandenhoeck & Ruprecht)
ISSN 1015-1850 (Orb. biblicus orient.)

Digitalisat erstellt durch Florina Tischhauser,
Religionswissenschaftliches Seminar, Universität Zürich

Für Susanne

*Laß dich nicht beirren,
das Leben ist ein Würfel
und wahr wär' nur die Sieben.*

(Heinz Rudolf Kunze)

Vorwort

Die vorliegende Arbeit wurde im Sommer 1999 von der Theologischen Fakultät der Humboldt-Universität zu Berlin als Dissertation angenommen. Für den Druck wurde sie gekürzt und geringfügig überarbeitet.

Viele Menschen haben zum Gelingen dieser Arbeit beigetragen. An erster Stelle danke ich meinem Doktorvater Prof. Dr. Peter Welten. Er hat mein besonderes Interesse an der exegetischen Arbeit früh geweckt und ist mir mit seinem theologischen wie sozialen und kirchlichen Engagement von Anfang an ein wichtiger Lehrer gewesen. Er hat mich stets in der Sache gefordert und persönlich gefördert, kritisch begleitet und zu Eigenem ermutigt. Kurz: Fachlich und menschlich verdanke ich ihm sehr viel. Mein Dank gilt auch seiner Frau Rosmarie, die viele Besuche und Gespräche im Hause Welten ermöglicht und durch ihre Anteilnahme bereichert hat.

Darüber hinaus denke ich gerne an die Zusammenkünfte der alttestamentlichen Sozietät zurück. Den „Doktor-Geschwistern“, allen Promovendinnen und Promovenden in diesem Kreis, danke ich für kritische Fragen und konstruktive Diskussionen, mithin für das gute gemeinsame Lernen unter dem Dach der Sozietät. Philipp Enger, Dagmar Pruin und Björn Budack haben auch wesentliche Korrekturarbeiten übernommen.

Für das Korreferat mit seiner kritischen Würdigung und den weiterführenden Fragen danke ich Herrn Prof. Dr. Rüdiger Liwak, für die Aufnahme in die Reihe „Orbis Biblicus et Orientalis“ und für alle Geduld im Zusammenhang der Erstellung des Manuskripts Herrn Prof. Dr. Othmar Keel und Herrn PD Dr. Christoph Uehlinger.

Die Evangelische Kirche im Rheinland hat das Vorhaben mit einem Stipendium und einem Druckkostenzuschuß gefördert, auch hierfür sei herzlich gedankt. Nicht nur finanziell, auch mit Interesse und Ermutigung haben sowohl meine Eltern als auch meine Schwiegereltern mit ihren je unterschiedlichen Möglichkeiten meine Arbeit unterstützt, auch darüber bin ich sehr froh.

Schließlich danke ich am meisten meiner Frau Susanne, die meine Leidenschaft für das wissenschaftliche Arbeiten und alles kirchliche Engagement mitgetragen hat – und die mich das Leben außerhalb von Theologie und Gemeinde nie hat vergessen lassen.

Berlin/Wassenberg im Dezember 2001

Titus Reinmuth

Inhaltsverzeichnis

I Einleitung

| | |
|--|----|
| 1 Forschungsgeschichtliche Voraussetzungen..... | 2 |
| 1.1 Esra-Nehemia: Eigenständiges Buch oder Teil des „chronistischen Geschichtswerks“?..... | 2 |
| 1.2 Zur Komposition des Esra-Nehemia-Buches..... | 6 |
| 1.3 Zur Nehemia-Denkschrift..... | 15 |
| 2 Zur Methodik der Nehemia-Exegese | 19 |
| 2.1 Zur sprachlichen Gestalt der Texte..... | 19 |
| 2.1.1 Struktur, Stil und Sprachgebrauch..... | 20 |
| 2.1.2 Besondere Kennzeichen narrativer Texte..... | 23 |
| 2.2 Neue Wege in der Literarkritik..... | 25 |
| 2.3 Zu Tradition und Rezeption..... | 28 |
| 2.4 Zur Untersuchung des „Bauberichts“..... | 32 |
| 2.5 Zur Ergebnisformulierung..... | 32 |

II Textanalysen

| | |
|--|----|
| 1 Neh 1,1-11..... | 33 |
| 1.1 Arbeitsübersetzung mit Textkritik..... | 33 |
| 1.2 Struktur, Stil und Sprachgebrauch | 34 |
| 1.2.1 Neh 1,1-4..... | 35 |
| 1.2.2 Neh 1,5-11..... | 38 |
| 1.3 Tradition und Rezeption | 40 |
| 1.3.1 Neh 1,1-4..... | 40 |
| 1.3.2 Neh 1,5-11..... | 44 |
| 1.4 Baubericht..... | 48 |
| 1.5 Exkurs: Zur Datierung der Amtszeit Nehemias..... | 51 |
| 1.6 Ergebnisse..... | 53 |
| 2 Neh 2,1-20..... | 56 |
| 2.1 Arbeitsübersetzung mit Textkritik..... | 56 |
| 2.2 Struktur, Stil, Sprachgebrauch..... | 59 |
| 2.2.1 Neh 2,1-10..... | 60 |
| 2.2.2 Neh 2,11-15..... | 62 |
| 2.2.3 Neh 2,16-20..... | 63 |

| | |
|--|---------|
| 2.3 Tradition und Rezeption..... | 65 |
| 2.3.1 Neh 2,1-10..... | 65 |
| 2.3.2 Neh 2,11-15..... | 70 |
| 2.3.3 Neh 2,16-20..... | 71 |
| 2.4 Baubericht..... | 75 |
| 2.4.1 Neh 2,8..... | 75 |
| 2.4.2 Neh 2,11-15..... | 76 |
| 2.4.3 Neh 2,16-20..... | 77 |
| 2.5 Ergebnisse..... | 79 |
| 3 Exkurs: Die Bauliste Neh 3,1-32..... | 82 |
| 4 Neh 3,33 - 4,17..... | 88 |
| 4.1 Arbeitsübersetzung mit Textkritik..... | 88 |
| 4.2 Struktur, Stil und Sprachgebrauch..... | 91 |
| 4.2.1 Neh 3,33-38..... | 92 |
| 4.2.2 Neh 4,1-9..... | 94 |
| 4.2.3 Neh 4,10-17..... | 96 |
| 4.3 Tradition und Rezeption..... | 97 |
| 4.3.1 Neh 3,33-38..... | 97 |
| 4.3.2 Neh 4,1-9..... | 103 |
| 4.3.2.1 Exkurs: 2Chr 26,1-15 und der Nehemia-Bericht..... | 104 |
| 4.4 Baubericht..... | 110 |
| 4.4.1 Neh 3,33-38..... | 110 |
| 4.4.2 Neh 4,10-17..... | 111 |
| 4.5 Ergebnisse..... | 113 |
| 5 Neh 5,1-13.14-19..... | 116 |
| 5.1 Arbeitsübersetzung mit Textkritik..... | 116 |
| 5.2 Struktur, Stil und Sprachgebrauch..... | 119 |
| 5.3 Tradition und Rezeption..... | 129 |
| 5.3.1 Neh 5,1-13..... | 129 |
| 5.3.2 Neh 5,14-19..... | 144 |
| 5.3.3 Exkurs: Zur Bedeutung von זָכַר („gedenken“) in den Texten der Nehemia-Denkschrift..... | 148 |
| 5.4 Ergebnisse..... | 156 |

| | |
|---|-----|
| 6 Lev 25, Dtn 15, Jer 34 im Vergleich mit Neh 5..... | 160 |
| 6.1 Lev 25..... | 160 |
| 6.1.1 Struktur..... | 160 |
| 6.1.2 Wortfeld..... | 163 |
| 6.2 Dtn 15..... | 167 |
| 6.2.1 Struktur..... | 167 |
| 6.2.2 Wortfeld..... | 169 |
| 6.3 Jer 34,8-22..... | 172 |
| 6.3.1 Struktur..... | 172 |
| 6.3.2 Wortfeld..... | 174 |
| 6.4 Ergebnisse..... | 177 |
| 7 Neh 6,1-7,5..... | 183 |
| 7.1 Arbeitsübersetzung mit Textkritik..... | 183 |
| 7.2 Struktur, Stil und Sprachgebrauch | 186 |
| 7.2.1 Neh 6,1-9..... | 187 |
| 7.2.2 Neh 6,10-16.17-19..... | 189 |
| 7.2.3 Neh 7,1-5..... | 194 |
| 7.3 Tradition und Rezeption..... | 197 |
| 7.3.1 Neh 6,1-9..... | 197 |
| 7.3.2 Neh 6,10-16.17-19..... | 199 |
| 7.3.3 Neh 7,2..... | 202 |
| 7.4 Baubericht..... | 203 |
| 7.4.1 Neh 6,1-9..... | 203 |
| 7.4.2 Neh 6,15..... | 205 |
| 7.4.3 Neh 7,1-5..... | 205 |
| 7.5 Ergebnisse..... | 207 |
| 8 Exkurs: Nehemia und die Tora..... | 210 |
| 8.1 Literarkritische Analyse von Neh 10,31-40..... | 211 |
| 8.1.1 Textinterne Beobachtungen..... | 211 |
| 8.1.2 Neh 10,31-40 im Vergleich mit Neh 5 und 13,4-31..... | 213 |
| 8.2 Tradition und Rezeption – Parallelen im Pentateuch..... | 213 |
| 8.3 Ergebnisse..... | 218 |
| 9 Neh 12,27-43..... | 220 |
| 9.1 Arbeitsübersetzung mit Textkritik..... | 220 |
| 9.2 Struktur, Stil und Sprachgebrauch..... | 222 |
| 9.3 Tradition und Rezeption..... | 226 |
| 9.4 Ergebnisse..... | 232 |

| | |
|---|-----|
| 10 Exkurs: Der Bau der Mauer als Zeichen der Heilszeit?..... | 234 |
| 10.1 Jes 58,12 und 61,4..... | 236 |
| 10.2 Am 9,11 und 14..... | 242 |
| 10.3 Mi 7,11..... | 244 |
| 10.4 Ergebnisse..... | 245 |
| 11 Neh 12,44 – 13,3..... | 247 |
| 11.1 Arbeitsübersetzung mit Textkritik..... | 247 |
| 11.2 Struktur, Stil und Sprachgebrauch..... | 248 |
| 11.3 Tradition und Rezeption..... | 253 |
| 11.4 Ergebnisse..... | 260 |
| 12 Neh 13,4-31..... | 263 |
| 12.1 Arbeitsübersetzung mit Textkritik..... | 263 |
| 12.2 Die Struktur der Denkschrift-Texte..... | 267 |
| 12.3 Neh 13,4-9.10-14..... | 269 |
| 12.3.1 Struktur, Stil und Sprachgebrauch..... | 269 |
| 12.3.2 Tradition und Rezeption..... | 273 |
| 12.3.2.1 Exkurs: Die Tempelreformen Nehemias und Hiskijas (Neh 13,4-9.10-14 und 2Chr 31,2-21)..... | 280 |
| 12.3.3 Ergebnisse..... | 282 |
| 12.4 Neh 13,15-22..... | 283 |
| 12.4.1 Struktur, Stil und Sprachgebrauch..... | 283 |
| 12.4.2 Tradition und Rezeption..... | 285 |
| 12.4.2.1 Das Handelsverbot am Sabbat in Neh 13,15-22 und Jer 17,19-27 | 290 |
| 12.4.2.2 Handel am Sabbat nach Am 8,5..... | 296 |
| 12.4.3 Ergebnisse..... | 300 |
| 12.5 Neh 13,23-31..... | 302 |
| 12.5.1 Struktur, Stil und Sprachgebrauch..... | 302 |
| 12.5.2 Tradition und Rezeption..... | 305 |
| 12.5.3 Ergebnisse..... | 324 |

III Auswertung

| | |
|---|-----|
| 1 Zur Unterscheidung von „Mauerbau-Erzählung“ und „Nehemia-Denkschrift“..... | 328 |
| 1.1 Struktur, Stil und Sprachgebrauch..... | 328 |
| 1.2 Literarisches Wachstum..... | 333 |

| | |
|---|-----|
| 2 Tradition und Rezeption..... | 337 |
| 2.1 Zur Mauerbau-Erzählung..... | 337 |
| 2.2 Zur Nehemia-Denkschrift..... | 339 |
| 2.2.1 Neh 5..... | 340 |
| 2.2.2 Neh 13,4-9.10-14..... | 340 |
| 2.2.3 Neh 13,15-22..... | 341 |
| 2.2.4 Neh 13,23-31..... | 341 |
| 2.3 Die Rezeption des Nehemia-Berichts – eine Übersicht..... | 342 |
| 3 Die tora-orientierte Redaktion des Nehemia-Buches..... | 343 |
| 4 Der Bericht Nehemias im Kontext der theologischen Auseinandersetzungen in nachexilischer Zeit..... | 347 |

Literaturverzeichnis

| | |
|-------------------------------------|-----|
| 1 Quellen und Hilfsmittel..... | 350 |
| 2 Literatur..... | 351 |
| Bibelstellenregister (Auswahl)..... | 378 |

I Einleitung

Um Nehemia ist es still geworden. Während die Forschung zu anderen Texten aus der Epoche der nachexilischen Zeit weit vorangeschritten ist – beispielsweise mit Arbeiten zum Pentateuch, zur nachexilischen Prophetie, zu den Chronikbüchern – sind neuere Untersuchungen zum Ich-Bericht Nehemias rar. So sind die letzten umfangreichen historisch-kritischen Studien zu Nehemia in den sechziger Jahren erschienen.¹ In dieser älteren Forschung stehen historische, literarische und traditionsgeschichtliche Probleme zur Debatte, wie etwa das geschichtliche Wirken Nehemias und Esras (zumeist verbunden mit der Frage nach der Esradatierung), die Deutung von Esr-Neh im Rahmen eines chronistischen Geschichtswerks, der literarische Charakter der Nehemia-Denkschrift, die Gestalt des sogenannten Esra-Gesetzes, das Verhältnis der Nehemiatexte zu bestimmten prophetischen Traditionen und anderes mehr.² Die Auslegung von Nehemiatexten begegnet seither vornehmlich in Kommentaren³ und in Gesamtentwürfen zu bestimmten Themen alttestamentlicher Theologie⁴ oder zur Religionsgeschichte Israels⁵, die zwar allesamt Materialien und Interpretationen bieten, jedoch hinsichtlich der literarischen Gestalt des Nehemia-Berichts oder im Blick auf bestimmte traditionsgeschichtliche Fragen schon von ihrem Ansatz her keine ausführlichen Analysen oder weiterführenden Deutungen liefern können. Darüber hinaus werden in jüngerer Zeit einerseits mit soziologisch ausgerichteten Arbeiten⁶, andererseits mit literaturwissenschaftlich orientierten Studien⁷ neue Versuche unternommen, die Texte zu interpretieren.⁸

-
- 1 Vgl. v.a. *U.Kellermann*: Nehemia; *S.Mowinckel*: Studien I-III; *H.C.M.Vogt*: Studie. Die neueren Arbeiten von *G.Steins* (Chronik) und *D.Böhler* (Stadt) berühren den Nehemia-Bericht im Rahmen weitergehender Fragestellungen zur Entstehung der Chronikbücher (*Steins*) bzw. zum Verhältnis von III Esr zu Esr-Neh (*Böhler*).
 - 2 Zur älteren Forschungsgeschichte vgl. den Überblick bei *R.W.Klein*: Ezra-Nehemiah.
 - 3 Vgl. neben dem nach wie vor einflußreichen Werk von *W.Rudolph* (Nehemia) die maßgeblichen neueren Kommentare von *D.J.A.Clines*: Nehemiah; *H.G.M. Williamson*: Nehemiah; *A.H.J.Gunneweg*: Nehemia; *J.Blenkinsopp*: Nehemiah; sowie neuerdings *K.-D.Schunck*: Nehemia (in chronologischer Reihenfolge).
 - 4 Vgl. in jüngerer Zeit *F.Crüsemann*: Tora, insbes. 381-425.
 - 5 Vgl. etwa *R.Albertz*: Religionsgeschichte, mit einem eigenen Band zur nachexilischen Zeit (vgl. insbes. 495-555 u. 591-633); *Th.Willi*: Juda, insbes. 41-117.
 - 6 Vgl. etwa die Beiträge in *Ph.R.Davies*: Second Temple Studies 1; *T.C.Eskenazi/K.H.Richards*: Second Temple Studies 2.
 - 7 Vgl. v.a. *T.C.Eskenazi*: Age; *dies.*: Ezra-Nehemiah; *dies.*: Structure. Zum Problem der als „Literatur“ begegnenden Geschichtsschreibung in Esr-Neh vgl. auch *S.Japhet*: „History“.
 - 8 Zur jüngeren Forschungsgeschichte vgl. den Überblick bei *T.C.Eskenazi*: Perspectives.

Die vorliegende Arbeit wirft einen neuerlichen Blick auf den Ich-Bericht Nehemias sowie unmittelbar damit verbundene Texte des Nehemia-Buches. Sie verfolgt dabei ein doppeltes Ziel: Zum einen versucht sie Abgrenzung, Form und Inhalt des Nehemia-Berichts genauer zu erfassen: Wie ist der literarische Charakter des Ganzen und seiner Teile zu beschreiben und zu verstehen? Zum anderen möchte sie die Texte des oftmals autobiographisch verstandenen Ich-Berichts innerhalb der alttestamentlichen Überlieferungsgeschichte neu in den Strom von „Tradition und Rezeption“ einordnen. Welche traditionsgeschichtlich beschreibbaren Bezüge zwischen Texten des Nehemia-Berichts und Texten vor allem aus der Tora, der Prophetie und der übrigen Geschichtsschreibung sind tatsächlich aufweisbar? Welche Texte und Traditionen nimmt der Ich-Bericht Nehemias auf, und in welchen Zusammenhängen werden Texte aus Nehemia bereits rezipiert? Von einer solchen Untersuchung werden schließlich auch Impulse erwartet für weitergehende Fragen zur Religions- und Literaturgeschichte in nachexilischer Zeit. Die exegetischen Untersuchungen zu den Nehemia-Texten beruhen dabei auf bestimmten forschungsgeschichtlichen und methodischen Voraussetzungen, die im folgenden erörtert werden.

1 Forschungsgeschichtliche Voraussetzungen

1.1 Esra-Nehemia: Eigenständiges Buch oder Teil des „chronistischen Geschichtswerks“?

Mit Esr-Neh liegt ein Stück Historiographie vor, das ältere Quellen – Dokumente und Berichte – aufnimmt und in eine bewußt gestaltete Geschichtsdarstellung integriert. „Story“ und „History“ greifen ineinander. Darüber besteht in der historisch-kritischen Forschung zu Esr-Neh kein Dissens. Der Ich-Bericht Nehemias ist in das Nehemia-Buch eingebettet, und dieses Buch liegt – trotz der markanten Überschrift *דברי נחמיה בן חכליה*⁹ und der scheinbar summarischen Schlußbitte *אלהי לטובה זכרה-לי*¹⁰ – von vornherein nur in der Verbindung mit Esr vor.¹¹ Schon von daher muß sich jede Untersuchung

9 Neh 1,1: „Bericht Nehemias, des Sohnes Hachaljas...“

10 Neh 13,31: „... Gedenke meiner, mein Gott, zum Guten!“

11 Die Masoreten markieren die Mitte des Esr-Neh-Buches in Neh 3,32 und bieten eine Schlußzusammenfassung nur hinter Neh 13. Andererseits führt der masoretische Text in Neh 1,1 die Marginalie *ספר נחמיה* (BHS). Esr-Neh ist in der hebräisch-aramäischen Fassung bis hinein ins 15. Jh. als ein geschlossenes Buch überliefert worden, die älteste hebräische Handschrift mit der heute üblichen Zweiteilung stammt aus dem Jahr 1448. Auch *ⲉ* bietet ein zusammenhängendes Buch, Nehemia erscheint hier als Esdras *ⲡ* 11-23 (vgl. Esra II in *ⲥ*). Doch schon Origenes bezeugt die Unterscheidung zweier Schriften, und auch Hieronymus notiert, man habe Esdras in der griechischen wie lateini-

der Texte auch redaktionsgeschichtlichen Fragen stellen: Wie ordnet sich der Bericht Nehemias in seinen literarischen Kontext ein? Wer sind die Herausgeber des Buches? Wer zeichnet verantwortlich für die kleineren Ergänzungen innerhalb der aufgenommenen Quellen, für die größeren sekundären Einfügungen innerhalb des Buches, für die Komposition des Ganzen?¹²

Bis in die 60er Jahre dieses Jahrhunderts hinein galt es als nahezu unstrittig, daß Esr-Neh zusammen mit den Chronikbüchern ein beide Komplexe umfassendes „chronistisches Geschichtswerk“ (ChrG) bildet, das in seinem Grundbestand, abgesehen von den zugrunde gelegten Quellen, auf einen Verfasser, den sog. „Chronisten“, zurückgeht. *L. Zunz* (1832)¹³ und *F.C. Movers* (1834)¹⁴ hatten diese Hypothese formuliert, der in der Forschung zu Chr und Esr-Neh bald geradezu „axiomatische Würde“¹⁵ zukam.¹⁶ Unter dem programmatischen Titel „The supposed common author-ship of Chronicles and Esra-Nehemiah investigated anew“ hat *S. Japhet* 1968 in einer Analyse von Syntax, Terminologie und Stil auf markante Differenzen zwischen Chr und Esr-Neh aufmerksam gemacht und damit die nur scheinbar bewährte Annahme in Frage gestellt.¹⁷ Eine ganze Reihe von Arbeiten setzen sich seither kritisch mit der Theorie vom ChrG auseinander. Die Debatte ist längst in ausführlichen Forschungsberichten zusammengefaßt worden.¹⁸ Deshalb mag es für den vorliegenden Zusammenhang genügen, einige wichtige Argumen-

schen Ausgabe in zwei Bücher geteilt. Vgl. *A. Tångberg* ([Art.] Nehemia/Nehemiah-buch, 242f); *H.G.M. Williamson* (Nehemiah, xxi-xxii) und *A.H.J. Gunneweg* (Nehemia, 19), der vermutet, „daß die Zweiteilung in der griechischen Überlieferung, also wohl in Alexandrien ihren Ursprung hatte. Aus ihr wirkte sie dann später auf die hebräischen Texte zurück.“ Die Funde von Qumran vermögen zur Frage der Zweiteilung des Buches nichts beizutragen, denn 4QEzra bietet lediglich Fragmente aus Esr 4,2-6.9-11 und 5,17-6,5. Vgl. hierzu *E. Ulrich*: Ezra. Die Einheit des Esr-Neh-Buches wird in der jüngeren Forschungsgeschichte betont bei *T.C. Eskenazi*: Age, 11f; dies.: Esra-Nehemiah, 168f; dies.: Structure; *S. Japhet*: Composition, 200f; *Th. Willi*: Juda, 46; sowie insges. bei *D. Böhler*: Stadt. Darüber hinaus gibt es neuerdings Versuche, von der kanonischen Form des Esr-Neh-Buches abzusehen und nach der jeweils eigenen literarischen Gestalt des Esra- wie des Nehemia-Buches zu fragen; so *D. Kraemer*: Relationship; *J.C. VanderKam*: Ezra-Nehemiah; vgl. bereits die knappen Überlegungen bei *S. Talmon*: (Art.) Ezra, 318. Zur Frage der Einheit des Esr-Neh-Buches s.u.S.13ff.

12 Vgl. *S. Japhet*: Composition, 197: „The tension between the final structure of the work and the continuity, uniformity and unity of its component parts necessitates the assumption of the existence and action of an author/editor.“

13 Vgl. *L. Zunz*: Vorträge.

14 Vgl. *F.C. Movers*: Untersuchungen.

15 *M. Sæbø*: (Art.) Chronistische Theologie/Chronistisches Geschichtswerk, 81.

16 Beispielhaft sei *M. Noth* (Studien, 110) zitiert: „Es ist jedoch sicher und allgemein anerkannt, daß wir in 1./2.Chr. + Esr./Neh. ein Werk vor uns haben. Es braucht also in diesem Falle nicht erst wie bei Dtr der Nachweis der literarischen Zusammengehörigkeit geführt zu werden.“ (Hervorhebung im Original).

17 Vgl. *S. Japhet*: Authorship.

te in Erinnerung zu rufen und so die eigenen Arbeitsvoraussetzungen zu begründen.

Ausschlaggebend für die Annahme einer literarischen Einheit von Chr und Esr-Neh waren im wesentlichen die folgenden Beobachtungen und Argumente: Es gebe zwischen beiden Büchern vielfache Ähnlichkeiten und Übereinstimmungen in der sprachlichen und stilistischen Gestaltung.¹⁹ Darüber hinaus fänden sich hier wie dort inhaltliche Gemeinsamkeiten hinsichtlich der Gedankenwelt und der theologischen Konzeption der Geschichtsdarstellung. Außerdem müßte von einer Geschichtsschreibung, die neben dem deuteronomistischen Geschichtswerk (DtrG) existieren will, erwartet werden, daß sie die nachexilische Zeit mit einbezieht. Schwer vorstellbar sei dagegen ein chr Werk, das dort schließt, wo schon DtrG endet. Ferner sprächen die Übereinstimmung von 2Chr 36,22f und Esr 1,1-3a und die Verknüpfung von 2Chr 35-36 mit Esr 1 in IIIEsr für einen ursprünglichen Zusammenhang von Chr und Esr-Neh.

Gegen die so begründete Hypothese vom ChrG sind folgende Überlegungen geltend gemacht worden: IIIEsr erweist sich bei näherer Betrachtung als völlig eigenständige Schrift und nicht etwa als ein Ausschnitt aus einem Chr und Esr-Neh umfassenden Geschichtswerk.²⁰ Auch kann die Parallelität von 2Chr 36,22f und Esr 1,1-3a nicht einseitig als Hinweis auf die Zusammengehörigkeit der Bücher gewertet werden.²¹ Die nachträgliche Verknüpfung von ursprünglich Getrenntem oder die bewußte Anspielung auf einen bereits vorliegenden Text sind ebenso gut vorstellbar.²² Die Überlegung, eine chr Darstellung der Geschichte müßte über die vorexilische Zeit und damit über das DtrG hinausreichen, verkennt den besonderen Charakter der Chronikbücher, die schon für sich genommen eine DtrG gegenüber höchst eigenständige Historiographie darbieten, in der sich sowohl die Auslegung von Vorlagen wie auch eigene literarische Konstruktionen finden.²³ Ferner haben die detaillierten Untersuchungen von *Japhet* und *H.G.M. Williamson* gravierende sprachliche und stilistische Differenzen zwischen Chr und Esr-Neh sichtbar gemacht.²⁴ *Williamson* hat darüber hinaus auch inhaltlich-konzeptionelle

-
- 18 Vgl. etwa die sachlich wie chronologisch strukturierte Darstellung bei *T.C.Eskenazi* (Age, 14-36) sowie *K.Strübind* (Tradition, 25-36), die knappere Übersicht bei *J.C.VanderKam* (Ezra-Nehemiah, 55-60) und die ausführliche methodenkritische Betrachtung bei *G.Steins*: Chronik, 49-100.
 - 19 Die Parallelen sind etwa zusammengestellt worden bei *E.L.Curtis/A.A.Madsen* (Commentary, 27-36) und *S.R.Driver* (Introduction, 535-540).
 - 20 Mit *A.H.J.Gunneweg*: Nehemia, 23f; *ders.*: Interpretation, 149.
 - 21 Mit *S.Japhet*: Relationship, 310.
 - 22 Es müßte vor allem auch der besondere Charakter von Esr 1,1ff als *Eröffnung* von Esr-Neh in den Blick genommen werden. So etwa bei *Th.Willi*: Juda, 47-58. *Willi* versteht diesen „Eingang des Buches Esra-Nehemia als Schlüssel zu seiner Konzeption“ (ebd., 47).
 - 23 Vgl. *P.Welten*: Geschichte, 186-189 und 195-206. Nach *Th.Willi* (Chronik, 180) hat die Chr die „Form des interpretierenden Geschichtswerks“. Es handelt sich um eine eigenständig literarisch konzipierte Historiographie (vgl. ebd., 184-189). So auch *M.Sæbø*: (Art.) Chronistische Theologie/Chronistisches Geschichtswerk, 79.
 - 24 Vgl. *S.Japhet*: Authorship; *H.G.M.Williamson*: Israel, 37-59. Allerdings bleiben in der Studie von *Japhet* literarkritische Fragen unberücksichtigt. So wird zwischen Quellen, chr Gut und sekundären Abschnitten nicht unterschieden. Vgl. bereits die kritische Bemerkung bei *P.Welten*: Geschichte, 4, Anm. 15; sowie *A.H.J.Gunneweg*: Interpretation, 147. Im Rückblick auf die in den 70er Jahren geführte Debatte bekräftigt auch

Unterschiede zwischen beiden Werken benannt.²⁵ Schließlich bestätigt die Kanongeschichte die so begründete Annahme zweier literarisch unterschiedener Werke. Diese zeigt nämlich, daß Chr und Esr-Neh im hebräischen wie im griechischen Kanon von Anfang an getrennt überliefert worden sind. Von all diesen Überlegungen unberührt bleibt die Tatsache, daß es auch sprachliche und sachliche Ähnlichkeiten zwischen Texten der Chr und solchen aus Esr-Neh gibt, die aber traditionsgeschichtlich erklärbar sind.²⁶

Trotz dieser gewichtigen Einwände ist die Hypothese vom ChrG immer wieder verteidigt worden. So meint *A.H.J. Gunneweg* die inhaltlichen Unterschiede mit dem Hinweis auf die in der Geschichte der vor- und nachexilischen Zeit selbst vorgegebenen Differenzen erklären zu können.²⁷ *K.F. Pohlmann* betont darüber hinaus die sachlichen und in seiner Sicht auch konzeptionellen Übereinstimmungen bei der Darstellung von Festen wenigstens in Chr und Esr (samt Neh 8) und schließt deshalb auf die Arbeit eines Verfassers oder Verfasserkreises.²⁸ *J. Blenkinsopp* stellt eine ganze Liste von thematischen Berührungspunkten zwischen Chr und Esr-Neh auf und begründet von daher nochmals die literarische Einheit eines angenommenen chr Werkes.²⁹ *P.R. Ackroyd* möchte die Übereinstimmung von 2Chr 36,22f und Esr 1,1-3a wenigstens als Hinweis auf eine intendierte Textrezeption deuten: „Chronicles-Ezra-Nehemia is presented in such a way as to claim unity.“³⁰

M.A. Throntveit (Analysis, 210-215) die Annahme zweier verschiedener Werke, betont aber zugleich die Unzulänglichkeit rein linguistischer Ansätze. Zu dieser Diskussion vgl. auch die methodenkritischen Erwägungen bei *D.A. Talshir*: Reinvestigation.

- 25 Vgl. *H.G.M. Williamson*: Israel, 60-70; vgl. auch *R.L. Braun*: Chronicles; *J.D. Newsome*: Understanding. Mit je unterschiedlichen Akzenten weisen diese Arbeiten darauf hin, wie unterschiedlich in Chr und Esr-Neh so wichtige Fragen behandelt werden wie etwa die Vorstellung von der individuellen Vergeltung, die Bedeutung der Prophetie, die Beurteilung der davidischen Dynastie, das Israelverständnis, oder die Problematik der Mischehen.
- 26 *A.H.J. Gunneweg* (Nehemia, 27) hält nach Abwägung der Argumente an der Annahme eines ChrG fest und behauptet, das Erkenntnis leitende Interesse gebe schließlich den Ausschlag bei der Entscheidung: Wer dem in Esr-Neh Berichteten eine im Vergleich zur Chr größere Historizität beimessen wolle, plädiere für die Eigenständigkeit des Werkes. Dies hat aber keinen Anhalt an den auch bei *Gunneweg* referierten Studien. Bezeichnend ist in diesem Zusammenhang der Schlußsatz des Kommentars zu diesem Thema: „Die ganze theologische Konzeption von EN [=Esr-Neh] läßt sich auch ohne den Vorbau von I und 2Chr interpretieren, von diesem Vorbau her freilich noch desto einleuchtender!“ (ebd., 28). Was sich hier zunächst wie ein Zugeständnis an die Selbstständigkeit von Esr-Neh liest, erweist sich schließlich als Ausdruck von *Gunnewegs* eigenem Vorverständnis.
- 27 Vgl. *A.H.J. Gunneweg*: Nehemia, 26f. Ähnlich *K.F. Pohlmann*: Frage, 318-327.
- 28 Vgl. *K.F. Pohlmann*: Frage, 316 und 328. Dieser Sicht hat sich auch *O. Kaiser* (Grundriß, 141) angeschlossen.
- 29 Vgl. *J. Blenkinsopp*: Nehemiah, 53. *G. Steins* (Chronik, 63) bemerkt zu Recht, daß von den genannten Parallelen noch nicht auf ein zusammenhängendes Werk geschlossen werden kann. Hier „muß jeweils das Verhältnis der Texte zueinander einzeln geprüft werden.“ Die Berührungspunkte wären ja auch als literarische Bezugnahmen der Chr auf Esr-Neh erklärbar, ebenso wäre eine beide Bücher umfassende spätere Bearbeitung denkbar.
- 30 *P.R. Ackroyd*: Concept, 358. Ähnlich *A.H.J. Gunneweg* (Nehemia, 25), der von einer „kanonische(n) Klammer“ spricht, die eine Zusammengehörigkeit von Chr und Esr-

Die vorliegende Arbeit nimmt an, daß mit Esr-Neh und den Chronikbüchern zwei literarisch voneinander unterschiedene Werke vorliegen, und wird die Texte des Nehemia-Berichts daher allenfalls im Rahmen des Esr-Neh-Buches und der ihm eigenen Perspektive, jedoch ohne besondere Bezugnahme auf die Chr interpretieren. Dort, wo sprachliche und inhaltliche Parallelen zur Chr erkennbar sind, werden sie traditionsgeschichtlich untersucht. Die Analyse und Interpretation der Nehemia-Texte wird jedoch nicht schon aus einer durch die Lektüre der Chr vorgeprägten Perspektive erfolgen.³¹

1.2 Zur Komposition des Esra-Nehemia-Buches

Schon ein flüchtiger Blick auf die vorliegende Gestalt des Esr-Neh-Buches läßt ahnen, daß sich das Werk einem komplexen literarischen Entstehungsprozeß verdankt. Einige Textbeobachtungen können beispielhaft zeigen, wie in Esr-Neh verschiedene Erzählszusammenhänge wohl miteinander verzahnt sind, dabei jedoch auch höchst disparate Texte nebeneinander stehen:

Esr 1-6 bietet eine recht geschlossene Erzählung von der Wiederherstellung des Jerusalemer Tempels. Kap. 4 scheint jedoch mit der sogenannten Artaxerxes-Korrespondenz den Wiederaufbau der Stadt Jerusalem und ihrer Mauern in den Blick zu nehmen. Dieses Thema wird aber erst im Nehemia-Bericht Neh 1,1ff wieder aufgegriffen.³²

Die Heimkehrerliste Esr 2,1-67 begegnet erneut in Neh 7,6-68. In ihrem jeweiligen Kontext haben die Listen eine je unterschiedliche Funktion. In der Forschungsgeschichte bleibt die Frage nach der Priorität von Esr 2 oder Neh 7, bzw. nach dem Sinn der Wiederholung, umstritten.³³

Esr 3,4 erwähnt eine „*schriftgemäße*“ Feier des Laubhüttenfestes nach der Errichtung des Altars in Jerusalem. Die zahlreichen damit verbundenen Opfer spielen im folgenden eine wichtige Rolle. Neh 8,13ff schildert ebenfalls die Feier des Laubhüttenfestes „*wie es geschrieben steht*“ (8,15), jedoch ohne daß dabei von Opfern die Rede ist. Noch dazu notiert V.17, die Israeliten hätten das Fest „*seit der Zeit Josuas, des Sohnes Nuns*“ nicht mehr gefeiert.

Neh „bereits inneralttestamentlich postuliert“. Ob eine solche *Rezeption* von den Verfassern des Chronikschlusses *intendiert* war, bleibt jedoch eine offene Frage. Die Kanongeschichte jedenfalls scheint einer solchen zusammenhängenden Lektüre zu widerstehen, denn die Werke sind nie in einer entsprechenden Anordnung überliefert worden. Mit *G.Steins*: Chronik, 67.

31 Vgl. *M.Sæbø* ([Art.] *Esr/Neh*, 378), der dafür plädiert, das Esr-Neh-Buch „in größerer Eigenständigkeit“ zu untersuchen. Gegen *O.Kaiser* (Grundriß, 132), der – wohl im Anschluß an *Gunneweg* – „trotz mancher Bestreitung in jüngster Zeit“ daran festhält, „das Esra-Nehemia-Buch als Fortsetzung der Chronik“ zu deuten.

32 Zu dieser Problematik vgl. ausführlich *D.Böhler*: Stadt, 119-142.

33 Vgl. hierzu den Überblick bei *D.Böhler* (Stadt, 317-326), der sich auf eine Auseinandersetzung mit den in jüngerer Zeit vorgestellten Positionen von *H.G.M. Williamson* (Composition) und *A.H.J. Gunneweg* (Esr, 53-56) konzentriert.

Die bevölkerungspolitische Maßnahme zur Besiedlung Jerusalems Neh 11,1ff bezieht sich zurück auf 7,72a. Der dazwischen liegende Komplex Neh 7,72b-10,40 kreist mit der Konzentration auf die Verlesung und Befolgung der Tora um ein völlig anderes Thema.

Innerhalb dieses Zusammenhangs schildert Neh 8 unvermittelt das Wirken Esras. Der Text steht möglicherweise in Beziehung zu Esr 7-10. Dort wird Esra als in der Tora kundiger Schriftgelehrter vorgestellt (7,6), der vom persischen König beauftragt wird, das „Gesetz Gottes“ zu lehren und danach zu urteilen (7,25f). Die folgende Esra-Erzählung berichtet aber nichts von einem entsprechenden Handeln Esras.³⁴

Von der festlichen Einweihung der Jerusalemer Stadtmauer wird erst in Neh 12,27-43 erzählt. Zuletzt war in 7,1 von ihr die Rede.

Auffällig ist auch die Stellung von Neh 13,4-31 *nach* der Mauerweihe und dem 12,44-13,3 beschriebenen Idealzustand der Gemeinde. Die 13,4ff geschilderten Reformen lassen außerdem Parallelen zu Esr 9-10 und Neh 10,31-40 erkennen.

Neh 8,9 und 12,26 nennen Nehemia und Esra zusammen, auch bei der Mauerweihe wird 12,36 der Schriftgelehrte Esra erwähnt. In den übrigen Texten des Esr-Neh-Buches steht jeweils nur eine der beiden Hauptpersonen im Mittelpunkt der Erzählung (Esra in Esr 7-10 und Neh 8; Nehemia in Neh 1-7,5; 12,31-43; 13,4-31).

Neh 12,47 schlägt eine Brücke zur Zeit des Tempelbaus, hier werden die „Tage Serubabels“ und die „Tage Nehemias“ überblickt.

Schon diese ausgewählten Beobachtungen zeigen: Neben Spannungen und Widersprüchen stehen Textsignale, die verschiedene Erzählszusammenhänge miteinander verbinden. Esr-Neh kann durchaus als eine Gesamtkomposition gelesen werden, die auf eine sinnvolle Weise – wenn auch nicht einem chronologisch oder thematisch einlinigen Aufbau folgend – die Geschichte der Wiederherstellung Judas nach dem Exil schildert. Dabei sind wenigstens drei große thematische Zusammenhänge erkennbar: Der Wiederaufbau des Tempels (Esr 1-6), die Mission Esras (Esr 7-10) und der Wiederaufbau der Stadtmauern und des Gemeinwesens unter Nehemia (Neh 1-13). Der im einzelnen vielschichtige Aufbau des Ganzen läßt jedoch auf eine komplexe Entstehungsgeschichte des Buches schließen.

Die ältere Forschungsgeschichte hat in der Regel versucht, aus der vorliegenden Gestalt von Esr-Neh eine plausiblere Anordnung der Texte zu rekonstruieren, die einerseits die literarischen Spannungen im Buch aufhebt und andererseits auch eine historisch sinnvollere Abfolge der Ereignisse bietet.³⁵ Im Zentrum dieser Überlegungen stehen immer wieder die Frage nach der Wiederholung der Rückkehrerliste Esr 2 in Neh 7 sowie das Verhältnis von Neh 8 (oder 8-10) zu Esr 7-10. Beispielhaft sei die Arbeit von *W. Rudolph* genannt:

34 Vgl. hierzu *R. Rendtorff*: Esra; *ders.*: Noch einmal: Esra.

35 Vgl. etwa die Bemerkung bei *S. Talmon* ([Art.] Esra, 322), ein Ziel der Forschung sei „to re-arrange the constituent units so as to achieve a better picture of the sequence of events in the period reviewed in Ezra and Nehemiah.“ *Talmon* selbst legt einen umfangreichen Rekonstruktionsversuch vor (vgl. ebd., 322-327).

Nach *Rudolph* hat der „Chronist“ als Verfasser des Buches die Gesamtkomposition Esr 1 – Neh 13 unter Aufnahme und Umgestaltung verschiedener Quellen geschaffen. Als ursprüngliche Anordnung des chr Werkes rekonstruiert *Rudolph* die Textfolge Esr 1-8; Neh 7,72b-8,18; Esr 9,1-10,44; Neh 9,1-10,40; Neh 1,1-7,72a; 11,1-13,31. Darüber hinaus rechnet er mit nachchronistischen Ergänzungen. In der Sicht *Rudolphs* geht die heutige Gestalt von Esr-Neh auf Irrtümer und Mißverständnisse seitens eines späteren Herausgebers zurück.³⁶

Charakteristisch für diesen und andere Entwürfe³⁷ zur Entstehungsgeschichte von Esr-Neh ist eine magelnde Wahrnehmung und Interpretation des Buches in seiner vorliegenden Form. Alle Versuche, eine vermeintlich „sinnvollere“ Gestalt des Werkes zu rekonstruieren, sind wesentlich von den Deutungen der Exegeten und deren Verständnis von Plausibilität abhängig. Drittens setzen die älteren Erklärungsmodelle eine chr Verfasserschaft von Esr-Neh im Grunde schon voraus und rechnen deshalb von vornherein mit einem relativ eindimensionalen – eben im wesentlichen den Intentionen des angenommenen chr Autors bzw. des nachchronistischen Ergänzers folgenden – redaktionsgeschichtlichen Prozeß.

In der jüngeren Forschung hat *Williamson* mit seinem Kommentar zu Esra-Nehemia einen weiterführenden Entwurf vorgelegt:

Williamson rechnet weder mit einem chr Verfasser noch mit einer Gesamtkomposition weiter Teile des Buches in einem Zug. Nach *Williamson* sind zunächst verschiedene Quellen wie etwa der Nehemia- und der Esrabericht entstanden. Dann sei ein Esr 7 – Neh 11,20 + 12,27-13,31 umspannendes Werk geschaffen worden, das die Esra- und die Nehemia-Erzählung miteinander verbunden habe. Dabei lag dem Herausgeber ein ursprünglich Esr 7-8; Neh 8; Esr 9-10 umfassender Esra-Bericht vor, Neh 8 sei in diesem Zusammenhang absichtsvoll an seine jetzige Position gerückt worden.³⁸ Der Komplex Esr 1-6 schließlich sei als eigenständige, spätere Komposition dem Gesamtwerk vorangestellt worden.³⁹ Der Verfasser von Esr 2 konnte demnach schon auf Neh 7 in Verbindung mit Neh 8 zurückgreifen. Auch *Williamson* rechnet darüber hinaus mit einer Reihe sekundärer Ergänzungen, etwa von Neh 11,21-12,26.

36 Zum Ganzen vgl. zusammenfassend *W.Rudolph*: Nehemia, XXII-XXIII.

37 Als weitere Schichtenmodelle, die mit einer chr Verfasserschaft wie auch mit einem nachchronistischen Ergänzer für Esr-Neh rechnen, seien die Arbeiten von *M.Noth* (Studien), *U.Kellermann* (Nehemia) und *W.Th.* In der *Smitten* (Esra) genannt. Eine Variation begegnet bei *K.-F.Pohlmann* (Esra), der eine sekundäre Einfügung des Nehemia-Berichts in das Gesamtwerk annimmt und auch die Umstellung von Neh 8 in diesem Zusammenhang erklärt. *A.Tångberg* ([Art.] Nehemia/Nehemiabuch, 243) hält dagegen die Nehemia-Quelle für den „Ausgangspunkt der Bildung von Esr-Neh“. Ähnlich urteilt *O.Kaiser* (Grundriß, 134), der in dem Bericht Nehemias das Vorbild auch für die Gestaltung der Esra-Geschichte (Esr 7-10; Neh 8) und der Tempelbau-Erzählung (Esr 1-6) erkennt. Für die vorliegende Problemskizze erscheint es müßig, Gemeinsamkeiten und Unterschiede dieser u.a. Entwürfe im einzelnen nachzuzeichnen.

38 Vgl. *H.G.M.Williamson*: Nehemiah, xxxi.

39 Vgl. ebd., xxxiii-xxxv; *ders.*: Composition.

Auch der Entwurf von *Williamson* kommt nicht ohne ein „Rearrangement“ des vorliegenden Textes aus. Strittig bleibt insbesondere die Interpretation von Neh 8. Nun können neuere Einzeluntersuchungen zeigen, daß zwischen Neh 8 (bzw. 8-10) und Esr 7-10 gewichtige sachliche und sprachliche Differenzen bestehen, die der Annahme einer ursprünglichen Verbindung dieser Texte eher widersprechen.⁴⁰ Von daher muß z.B. nach dem sinnvollen Zusammenhang von Neh 7,72b-10,40 neu gefragt werden.

Zwei weitere Arbeiten, die sich historisch-kritisch dem Esr-Neh-Buch nähern, verdienen besondere Beachtung, weil sie die eingetretenen Pfade der Forschung verlassen und – ausgehend von einer neuerlichen Konzentration auf die Texte selbst – neue Ideen in die Debatte einbringen. Es sind dies die Untersuchungen von *G. Steins* zur Chronik und Esr-Neh sowie von *D. Böhler* zu III Esr und Esr-Neh.

*Böhler*⁴¹ nimmt entgegen der Mehrheitsmeinung der bisherigen Forschung eine Priorität von III Esr gegenüber Esr-Neh an.⁴² Danach schuf die Redaktion von Esr-Neh eine neue Erzählung der Wiederherstellung Judas unter Aufnahme der Hauptteile von III Esr und dem Nehemia-Bericht (Esr 1-10; Neh 8 und Neh 1-7,4; 12,27-43*; 13,4-31). Neh 7,5-72 setzt demzufolge III Esr 5/Esr 2 voraus. Neh 9-10,40 wurde nun als Fortschreibung von Neh 8 gestaltet, um die Orientierung an der Tora in den Mittelpunkt des Buches zu rücken. Auch Neh 11,1ff ist nach *Böhler* als Fortsetzung von Neh 10 im Rahmen des gleichen redaktionsgeschichtlichen Prozesses entstanden, so daß Neh 7,5-11,36 als geschlossener Zusammenhang erscheint. Die Liste 12,1-26 sei einem zweiten Redaktor zuzuschreiben, das 12,44-13,3 gezeichnete Idealbild gehe dagegen auf dieselbe Redaktion zurück, die auch Neh 7-11 geschaffen habe. Allein in Neh 1-13 erkennt *Böhler* eine in sich schlüssige Struktur: Im Zentrum stehe die Verpflichtung auf die Tora Neh 8-10, umschlossen von Maßnahmen zur Besiedlung der Stadt Jerusalem (7,4-72; 11,1-36) sowie von Mauerbau und Mauerweihe (Neh 1-7,3; 12,27-43). Am Ende finde sich das Bild vom Ideal der Gemeinde (12,44-13,3) und seiner Gefährdung (13,4-31) als „wichtiges Schlußwort“⁴³. Esr 1-6 und 7-10 seien demgegenüber „unvollendete Etappen der Restauration, die ihre Erfüllung erst in Neh 1-13 finden: Jetzt erst können die Exulanten sich in Jerusalem niederlassen, wird die Heimkehr vollendet; jetzt erst kann Esra seine Toramission erfüllen.“⁴⁴

40 Vgl. *D.R.Daniels* (Composition) zu der unterschiedlichen Rolle der Leviten, zu verschiedenen Akzenten in den Bußgebeten Esr 9,6-15 und Neh 9,6-37 und zu der sprachlich unterschiedlichen Gestaltung der Mischehenthematik; darüber hinaus *D.Kraemer* (Relationship) zum verschiedenartigen Verständnis von Bund und Tora; sowie *R.Rendtorff* (Esra) zur uneinheitlichen Begrifflichkeit bei der Rede vom „Gesetz“; vgl. *ders.*: Noch einmal: Esra.

41 Zum folgenden vgl. *D.Böhler*: Stadt, 316-374.

42 So neuerdings auch *L.L.Grabbe*: Ezra-Nehemiah, 109-115.

43 Ebd., 369.

44 Ebd., 399. Damit nimmt *Böhler* den Tenor der bereits bei *B.S.Childs* (Introduction, 633) angestellten Überlegungen auf, wonach die Verlesung der Tora erst Neh 8 begegnet, „because it was only after the completion of the wall and the settlement of the people (7,5ff.) that the conditions for the full restoration of the community were met.“

Unabhängig davon, wie man die Kernthese *Böhlers* hinsichtlich des Verhältnisses von IIIEsr und Esr-Neh beurteilt, ist doch bemerkenswert, wie hier die Struktur von Neh 1-13 wahrgenommen und interpretiert wird. So können z.B. Stellung und Funktion von Neh 8 als integraler Bestandteil von Neh 7-11, ja des Esr-Neh-Buches insgesamt, plausibel gemacht werden.⁴⁵

*Steins*⁴⁶ nimmt im Rahmen eines komplexen redaktionsgeschichtlichen Modells an, daß unter der Einbeziehung von Quellen zunächst eine Esr 1,1 – Neh 12,43* umfassende Esr-Neh-Großkomposition geschaffen wurde. Innerhalb dieser Erzählung der nach-exilischen Reorganisation sei durch die Ergänzung des Gebets Neh 1,4b-11a und des Reformberichts Neh 13,1-31* das Wirken Nehemias dem Esras angeglichen worden. Zugleich erfolgte im Rahmen dieser Bearbeitung mit Neh 7,5-10,40 ein umfangreicher Nachtrag, der die Orientierung an der Tora in den Mittelpunkt des Interesses rückte. Eine letzte, die Bücher Esr-Neh und 1/2Chr umschließende Überarbeitung legte den Akzent auf kultische Fragen und betonte die Belange des Kultpersonals. Auf der Ebene der Endgestalt des Esr-Neh-Buches erkennt *Steins* die Verflechtung der Wiederaufbau-Erzählungen (Tempel und Stadt) einerseits mit der Verpflichtung auf die Tora andererseits. Dabei ergibt sich folgende Gliederung:⁴⁷

- A: Aufbau des Tempels gegen Widerstände (Esr 1,1-6,22);
- B: Verpflichtung auf das Gesetz (Esr 7,1-10,44);
- A': Aufbau der Stadtmauer gegen Widerstände (Neh 1,1-7,4);
- B': Verpflichtung auf das Gesetz (Neh 7,5-10,40);
- A'': Abschluß der Reorganisation (Neh 11,1-12,47);
- B'': Durchsetzung des Gesetzes (Neh 13,1-31).

Die Arbeit von *Steins*⁴⁸ vermag anhand von exemplarischen Textuntersuchungen zu Chr und Esr-Neh die Übereinstimmungen zwischen beiden Werken neu zu erklären: Der Chronist konnte sich demnach bereits auf Esr-Neh als Quelle beziehen; zudem sind beide Bücher in späterer Zeit noch in der gleichen Schule bearbeitet worden. Hinsichtlich der Entstehung des Esr-

45 Die *entstehungsgeschichtliche* Interpretation steht und fällt allerdings mit der Beurteilung von IIIEsr. Auf die damit zusammenhängenden komplexen Fragen kann hier aus Raumgründen nicht näher eingegangen werden. Problematisch erscheint z.B. die nicht zuletzt aus der neuen Verhältnisbestimmung zu IIIEsr resultierende Spätdatierung von Esr-Neh als einer Rezension aus der Makkabäerzeit. Eine solche Datierung läßt wenig Raum für Bezugnahmen anderer alttestamentlicher Texte – aus den Bereichen Penta-teuch, Prophetie, Chr – auf Esr-Neh, selbst wenn man mit einem selbständig überlieferten Nehemia-Bericht rechnet. Solche traditionsgeschichtlichen Überlegungen stehen jedoch nicht im Zentrum der Untersuchungen von *Böhler*. *G.Steins* (Bücher, 241) macht darüber hinaus darauf aufmerksam, daß die späte redaktionelle Bearbeitung von Esr-Neh, die die Bedeutung der Leviten hervorhebt, „sowohl in den Abschnitten, die das deuterokanonische Buch 3Esra und Esra-Neh (MT) gemeinsam haben, als auch im zweiten Teil des Neh-Buches“ begegnen, und sich von daher IIIEsr als von einer bereits redaktionell bearbeiteten Fassung von Esr-Neh abhängig erweist.

46 Vgl. zusammenfassend *G.Steins*: Bücher, 241; sowie ausführlich *ders.*: Chronik.

47 Zur Gliederung vgl. im einzelnen *G.Steins*: Bücher, 236.

48 Vgl. *G.Steins*: Chronik.

Neh-Buches rechnet *Steins* mit einem redaktionsgeschichtlichen Prozeß, innerhalb dessen sich Fortschreibungen das jeweils vorliegende Werk zu eigen machen und dabei gleichzeitig eigene Akzente setzen. So entsteht am Ende ein sinnvolles Ganzes. An die von *Steins* vorgelegte interpretierende Gliederung des Buches sind jedoch schon hier kritische Rückfragen zu stellen:

Explizite Bezugnahmen auf die Tora spielen in Esr 7-10 im Unterschied zu Neh 8-10 keine tragende Rolle.⁴⁹ Die in Neh 5,1-19 geschilderten sozialen Spannungen stehen in keinem erkennbaren Bezug zum Bau der Stadtmauer. Stattdessen sind implizite Bezüge auf die Tora gegeben. Die Rede von der Besiedlung der Stadt und der Provinz Neh 11,1ff scheint an 7,72a anzuknüpfen. Zwischen Neh 12,44-47 und 13,1ff liegt keine Zäsur vor. Vielmehr erfolgt schon die Versorgung des Kultpersonals nach 12,44 „*toragemäß*“. Neh 13,4-31 gibt sich stilistisch eindeutig als Teil des Nehemia-Berichts zu erkennen und ist sicher kein redaktioneller Nachtrag.⁵⁰

Aufs Ganze gesehen bietet *Steins* eine *thematische* Gliederung, in die bereits bestimmte Interpretationen eingeflossen sind, die aber durch Beobachtungen auf der *verbalen* Ebene der Texte nicht immer gedeckt ist. Ähnlich verhält es sich mit Arbeiten, die methodisch einem „literary approach“ folgen und Esr-Neh in seiner Endgestalt analysieren. Hier sind v.a. die Studien von *T.C. Eskenazi*⁵¹ zu nennen:

Eskenazi folgt in ihrer Betrachtung des Esr-Neh-Buches im wesentlichen dem literarischen Ansatz von *M.Sternberg*⁵². Kernthese ist, daß die Wiederholung von Esr 2 und Neh 7 als *inclusio* zu verstehen sei, welche die dazwischen liegenden Materialien zu einer Einheit verbinde. Von daher erkennt *Eskenazi* folgende Gliederung des Gesamtwerks: Esr 1,1-4 dient als „introduction, which sets an agenda“ und weist auf die Potentialität der folgenden Erzählung; die Aktualisierung dessen schildert der gesamte Zusammenhang von Esr 1,5-Neh 7,72; den Abschluß bildet „the celebration of success: God's people celebrate and dedicate the house of God“ (Neh 8-13).⁵³ Dabei versteht *Eskenazi* den Wiederaufbau des „Hauses Gottes“ so, daß darin auch die Wiederherstellung von Jerusalem mit seiner Stadtmauer eingeschlossen ist. Als Themenangabe für die gesamte Erzählung dient Esr 6,14, wo die drei Perserkönige Cyrus, Darius und Artaxerxes genannt werden.⁵⁴ Den Mittelteil des Buches unterteilt *Eskenazi* schließlich in

49 Das Stichwort Tora fällt nur dreimal in Esr 7-10, jedoch 19mal in Neh 8-10. *R.Rendtorff* (Noch einmal: Esra, 89) hat erneut darauf aufmerksam gemacht, daß aram. ܬܘܪܐ (Esr 7,12ff) kein Äquivalent zu hebr. תורה (Neh 8,1ff) bildet, und also „Esra weder vom persischen König beauftragt wurde, der ‚Tora Moses‘ Geltung zu verschaffen, noch daß er in Jerusalem die ‚dāt des Himmelsgottes‘ öffentlich vorgetragen hat.“

50 Vgl. ausführlich unten S.267ff.330ff.

51 Vgl. *T.C.Eskenazi*: Age; *dies.*: Structure; *dies.*: Ezra-Nehemiah. Die Struktur des Esr-Neh-Buches in seiner vorliegenden Gestalt kommt auch in den Blick bei *B.S.Childs*: Introduction, 624-638; *D.R.Daniels*: Composition; *J.C.VanderKam*: Ezra-Nehemiah; *J.R.Shaver*: Ezra; *D.Kraemer*: Relationship; *S.Japhet*: Composition.

52 Vgl. *M.Sternberg*: Poetics; *T.C.Eskenazi*: Age, 3-9 (zur Methodik).

53 Vgl. *T.C.Eskenazi*: Structure, 647; ähnlich *dies*: Ezra-Nehemiah, 172; *dies*: Age, 38f.

54 Vgl. *T.C.Eskenazi*: Structure, 647; *dies*: Ezra-Nehemiah, 175.

drei sog. „movements“: Auf eine vorwegnehmende Zusammenfassung Esr 1,5f folgt die Erzählung über den Altar und Tempelbau Esr 1,7-6,22; in einem zweiten Schritt „bauen“ Esra und die Gola die Gemeinde gemäß der Tora (Esr 7-10); in einer dritten Bewegung bauen Nehemia und die Judäer die Mauer Jerusalems (Neh 1,1-7,5).⁵⁵ In Neh 7,6-72 wird die Heinkehrerliste rekapituliert. Esr 2/Neh 7 betonten wie auch die übrigen Listen im Buch die Beteiligung des Volkes an den Bemühungen um den Wiederaufbau,⁵⁶ „individual heroes“⁵⁷ stünden dagegen nicht im Mittelpunkt der Erzählung. Darüber hinaus hebt *Eskenazi* die Bedeutung niedergeschriebener Texte und Dokumente für das Esr-Neh-Buch hervor: „Ezra-Nehemiah uses documents to tell its story.“⁵⁸ Die Interaktion von Texten ersetze gleichsam den Dialog, insbesondere in Esr 1-6. Esra erscheine vornehmlich als Schriftgelehrter im Dienste eines Buches, nämlich der Tora (Esr 7-10).⁵⁹ Auch bei der Mission Nehemias (Neh 1,1-7,5) spielten Briefe eine wesentliche Rolle, während in Neh 8,1-13,31 wieder die schriftlich fixierte Tora im Mittelpunkt stehe.⁶⁰

Die Arbeiten von *Eskenazi* eröffnen in der Tat eine neue Perspektive auf Esr-Neh und schärfen – im Unterschied zu manchen historisch-kritischen Rekonstruktionsversuchen – den Blick für die Gestalt des vorliegenden Textes. Jedoch gilt hier in noch viel stärkerem Maße, was schon für die von *Steins*⁶¹ vorgelegte Strukturierung des Buches konstatiert werden mußte: Hier wird eine *thematische* Struktur von außen an das Buch herangetragen, die auf der *verbalen* Ebene der Texte selbst nicht verifiziert werden kann. Einige Beispiele:

Das Stichwort „bauen“ erscheint zwar in der Interpretation von *Eskenazi* als Leitbegriff für die drei Komplexe Esr 1-6; Esr 7-10; Neh 1,1-7,5,⁶² nicht aber in den Texten selbst. In der Esra-Erzählung (Esr 7-10) fällt der Begriff בנה nicht einmal, nur in den beiden anderen Erzählsträngen kommt ihm naturgemäß Leitwortcharakter zu. Gerade auf der Ebene der Endgestalt der Texte wird schnell deutlich: In Esr 7-10 handelt Esra zusammen mit der Gola in Sorge um die „Untreue“ (זעל) des Volkes und seiner Oberen. Im Zentrum steht die Mischehenfrage, eine kultische Terminologie ist vorherrschend, tatsächliche Stichwortverbindungen bestehen dabei v.a. zu Neh 8-13.

In Esr 6,14 eine Themenangabe für das Ganze zu sehen und die Wiederherstellung des „Hauses Gottes“ auf Jerusalem und seine Stadtmauer auszudehnen, hat keinen Anhalt am Text. Schon 6,15 besagt eindeutig, der Tempelbau sei unter Darius beendet worden, und bereits 6,16 berichtet von der „Einweihung des Hauses Gottes mit Freuden“.

55 Vgl. *T.C.Eskenazi*: Structure, 652; *dies*: Ezra-Nehemiah, 174ff; sowie ausführlich *dies.*: Age, 44-95.

56 Vgl. *T.C.Eskenazi*: Structure, 648ff und 654f.

57 *T.C.Eskenazi*: Structure, 642.

58 *T.C.Eskenazi*: Ezra-Nehemiah, 171.

59 Vgl. *T.C.Eskenazi*: Ezra-Nehemiah, 179-183.

60 Vgl. *T.C.Eskenazi*: Ezra-Nehemiah, 183-192. Zu Neh 8,1-13,31 vgl. auch ausführlich *dies.*: Age, 95-126.

61 S.o.S.10.

62 Tatsächlich verwendet *T.C.Eskenazi* (Structure, 652) für alle drei Abschnitte das Stichwort „build“.

Auch die übrigen Texte wissen terminologisch zwischen dem Tempel und der Stadt Jerusalem zu unterscheiden und benennen präzise das jeweils Gemeinte.⁶³

Erzähltechnisch spielen – trotz aller Listen – die beiden Hauptakteure Esra und Nehemia sowie ihre jeweiligen Gegner eine unbestreitbar zentrale Rolle im Esra- und im Nehemia-Bericht.

In Neh 1,1-7,5 treten Texte und Dokumente deutlich in den Hintergrund, stattdessen sind Dialoge und Ansprachen ein geradezu tragendes Stilmittel.

Die Funktion von Neh 13 am Buchschluß kann bei *Eskenazi* nicht befriedigend erklärt werden, das Kapitel erscheint lediglich als „appendix“.⁶⁴

Insgesamt zeigt die hier vorgelegte Problemskizze: Der „literary approach“ kann wohl mitunter sichtbar machen, wie ein Text in seiner Endgestalt strukturiert ist und was die einzelnen Erzählelemente zur inhaltlichen Konzeption des ganzen Werkes beitragen. Andererseits stößt auch eine solche Lektüre auf Spannungen und Widersprüche im Text, so daß sich Fragen nach seiner Entstehungsgeschichte, etwa nach der Verwendung vorgegebener Traditionen oder gar schriftlicher Quellen, geradezu aufdrängen. Deshalb sollte jede Lektüre von Esr-Neh, die nach übergreifenden Strukturen des Gesamtwerkes sucht, Textsignale zunächst auf der *verbalen* Ebene und auf der Ebene der *Erzähltechnik* wahrnehmen, bevor sie zu einer *inhaltlichen* Strukturierung des Ganzen vordringt.⁶⁵

Eine genaue Wahrnehmung bestimmter Textsignale in Esr-Neh hat in der jüngeren Forschung dazu geführt, auch von der kanonisch vorgegebenen Einheit des Esr-Neh-Buches abzusehen und nach der jeweils eigenen literarischen Gestalt des Esra- wie des Nehemia-Buches zu fragen. Hatte zunächst *D.R. Daniels*⁶⁶ insbesondere auf sprachliche und inhaltliche Differenzen zwischen Esr 7-10 und Neh 8-10 aufmerksam gemacht, weitete *J.C. VanderKam*⁶⁷ die Beobachtungen auf linguistische Differenzen, einen jeweils verschiedenartigen Umgang mit Quellen und v.a. auf die thematischen Unterschiede zwischen Esr und Neh insgesamt aus. *D.Kraemer*⁶⁸ hat schließlich die Argumente gebündelt und zugespitzt:

Ausgangspunkt sind einige Erwägungen zur äußeren Gestalt der Bücher:⁶⁹

Die Einleitung von Neh 1 kennzeichnet das Folgende womöglich als eine eigenständige Komposition. Die Doppelung von Esr 2 und Neh 7 erweist sich als unproblematisch, wenn man zwei unabhängige Bücher annimmt. Hebräisch wie aramäisch formulierte Berichte und Dokumente spielen in Esr eine wichtige Rolle, nicht aber in Neh.

63 Vgl. auch *D.J.A. Clines* (Force, 205) in einer Replik auf den Entwurf von *Eskenazi*.

64 *T.C. Eskenazi*: Ezra-Nehemiah, 190.

65 Vgl. die Überlegungen zur Methodik unten S.19ff.

66 Vgl. *D.R. Daniels*: Composition.

67 Vgl. *J.C. VanderKam*: Ezra-Nehemiah.

68 Vgl. *D.Kraemer*: Relationship.

69 Vgl. *D.Kraemer*: Relationship, 75f.

Im Unterschied zu wesentlichen Teilen der Esra-Geschichte Esr 7-10 berichtet Neh 8 über Esra in der dritten Person. Schon früh ist die Teilung des kanonischen Esr-Neh-Buches vertreten worden (Origenes).

Maßgeblich sind nach *Kraemer* jedoch gewichtige ideologische Differenzen:⁷⁰

Während sich Esr in beiden Teilen des Buches auf priesterliche Interessen konzentriert, ist die thematische Struktur von Neh von vornherein weiter gefaßt: Es geht um den Wiederaufbau der Stadt und des Gemeinwesens, im Zentrum steht nicht mehr der Tempel, sondern die Tora.

In Esr 7-10 wird Esra vornehmlich als Priester vorgestellt (vgl. die Betonung seiner hohenpriesterlichen Herkunft in 7,1-5 sowie 10,10.16) und bemüht sich um Tempel und Kult. Auch die Mischehenfrage wird in priesterlich-kultischer Sprache verhandelt. In Neh 8 hingegen handelt Esra als Schriftgelehrter. Im Zentrum seiner Bemühungen steht die Tora. „Thus, the Ezra remembered in Ezra is not the Ezra known in Nehemiah.“⁷¹

Die unterschiedliche thematische Orientierung wird noch im Zusammenhang verschiedener Motive sichtbar. Beispielhaft seien genannt: Das *Laubhüttenfest* wird nach Esr 3 mit zahlreichen Opfern gefeiert, in Neh 8 ist es mit der täglichen Lektüre der Tora verbunden, während Opfer nicht erwähnt werden. Im Unterschied zu Esr 9f steht bei der *Mischehenthematik* in Neh 13 erneut die Orientierung an der Tora im Mittelpunkt. Der Bundesschluß in Esr 10 bezieht sich nur auf die Mischehen, die Verpflichtung in Neh 10 ist viel umfassender gestaltet. Schließlich kreisen auch die wenigen expliziten Bezugnahmen auf die Tora in Esr (3,2.4; 6,18) um Fragen des Kultes und des Kultpersonals, während die zahlreichen Belege in Neh 8-13 ein breites Spektrum abdecken und die Tora insgesamt in den Mittelpunkt stellen.

Bemerkenswert ist schließlich, daß in Neh wiederholt die zentrale Stellung der Priester in Frage gestellt wird (Neh 3,1; 12,30; 13,4-9)⁷².

Der Versuch von *Kraemer* u.a., die Bücher Esr und Neh jeweils als eigenständig konzipierte Werke anzusprechen, ist wenigstens insoweit begründet, als daß es *möglich* erscheint, die Bücher unabhängig voneinander zu lesen.⁷³ Jedenfalls – so wäre zu ergänzen – setzt die Lektüre von Neh nicht die Kenntnis von Esr voraus.⁷⁴ Anders als in der Debatte um die Existenz eines ChrG spricht die Kanongeschichte hier allerdings auch für die zweite Möglichkeit, die Bücher als Einheit aufzufassen. Bei der Komplexität der Materie ist es methodisch ratsam, beide Bücher – in der vorliegenden Arbeit: das Nehemia-Buch – zunächst für sich betrachtet zu untersuchen und dabei die

70 Vgl. *D.Kraemer*: Relationship, 78-90.

71 Ebd., 83.

72 Zu ergänzen wären noch Neh 13,28.30.

73 Manche der vorgestellten Argumente müssen relativiert werden: So findet sich in Esr 9f immerhin ein einzelner Bezug auf die Tora (10,3). Auch scheint es in der Behandlung der Mischehenthematik größere Gemeinsamkeiten zwischen Esr 9f und Neh 9,2; 10,31; 13,1-3.23-31 zu geben, als *Kraemer* erkennen mag (s.u.S.305ff). Die Grundthese würde dadurch aber nicht in Frage gestellt.

74 Vgl. *L.L.Grabbe*: Ezra-Nehemiah, 67: „When Nehemiah is read by itself, it contains a complete story; it does not really need the book of Ezra to be included with it.“ Zur Diskussion um die Einheit des Esr-Neh-Buches vgl. auch ebd., 94-106.

Frage nach der Verfasser- bzw. Herausgeberschaft offen zu lassen.⁷⁵ Was *M. Sæbø* 1982 hinsichtlich der Forschung zu 1/2Chr und Esr-Neh formuliert hat, dürfte heute auch auf die Interpretation von Esr und Neh allein zutreffen: „Immer mehr hat es den Anschein, als stehe die Forschung am Anfang einer neuen Phase, in der einerseits den kleineren Überlieferungselementen und andererseits den übergreifenden Kompositionsbändern traditionsge- schichtlich nachzugehen sein wird.“⁷⁶

1.3 Zur Nehemia-Denkschrift

Das umfassendste „kleinere Überlieferungselement“ von Esr-Neh liegt wohl in der sogenannten „Nehemia-Denkschrift“ (ND) vor. Auf diesen Ich-Bericht Nehemias richtet sich das Hauptaugenmerk der vorliegenden Arbeit. Es gehört zu den strittigen Fragen in der Exegese des Nehemiabuches, wie die literarische Gestalt der ND zu beurteilen ist.⁷⁷ Über Abgrenzung und Intention des als Ich-Bericht stilisierten Textes (Neh 1-7*; 11-13*) herrscht kein Konsens. Den Ausgangspunkt der Überlegungen zu seiner besonderen literarischen Gestalt bildeten in der Forschungsgeschichte immer wieder die זכר-Bitten in Neh 5,19; 6,14; 13,14.22.29.31.

S. Mowinckel, der den Begriff „Nehemia-Denkschrift“ geprägt hat, verwies in seinen Untersuchungen zur literarischen Charakteristik des Werkes darauf, daß die ND unter formgeschichtlichen Gesichtspunkten im Alten Testament singulär sei und in der alttestamentlichen Literatur auch keine Voraussetzungen habe.⁷⁸ Er sah vielmehr in den altorientalischen Königs- und Fürsteninschriften Parallelen zur ND.⁷⁹ Kennzeichnend seien auch dort: der Ich-Bericht, die Aufzählung der eigenen verdienstvollen Taten (wobei das Hauptwerk im Mittelpunkt steht), die abweisende Haltung gegenüber Vögängern und Gegnern und die an die Gottheit gerichtete Bitte um Segen, Glück und ewiges Gedenken. Die Inschriften seien in monumentalem Stil gehalten, die Ich-Form diene der Selbstverherrlichung. *Mowinckel* folgert schließlich: „Tendenz und Zweck der Königs- und Fürsteninschriften sind ganz dieselben wie in N: den ‚ewigen Namen‘ des Betreffenden zu sichern“⁸⁰

Trotz der beobachteten Übereinstimmungen ist die ND jedoch insgesamt nicht mit den vermeintlichen Parallelen vergleichbar: Sie ist keine monumentale Ruhmesschrift, die der Selbstverherrlichung dient. Auch ist sie nicht nur von dokumentarischer Aufzählung, sondern über weite Strecken auch von erzählerischem Stil geprägt – so lautet ein

75 Ähnliche Konsequenzen formulierte einst *M.A. Throntveit* (Analysis, 215) hinsichtlich der Debatte um die Einheit des ChrG.

76 *M. Sæbø*: (Art.) Esra/Esrasschriften, 378. Die Konzentration der vorliegenden Arbeit auf Nehemia erfolgt nicht zuletzt aus Raumgründen: Eine begründete These zur Entstehung von Esr-Neh bedurfte einer ebenso detaillierten Untersuchung des Esrabuches.

77 Zum folgenden vgl. auch die zusammenfassenden Ausführungen bei *U. Kellermann* (Nehemia, S. 76-88) und *A.H.J. Gunneweg* (Nehemia, 176-180).

78 Vgl. *S. Mowinckel*: Studien II, 51 u. 86.

79 Vgl. ebd., 92-104.

80 Ebd., 98 (Hervorhebungen im Original).

gängiges Gegenargument.⁸¹ Überhaupt ergeben sich erhebliche Differenzen zur Länge des Vergleichsmaterials. Nimmt man ferner eine juristische Bedeutung der rzk-Bitten an und spricht der ND somit einen apologetischen Charakter zu, entzieht sie sich vollends dem Vergleich. Teilt man eine solche Interpretation von זכר nicht, mag es zwar v.a. im Blick auf Neh 13 einzelne Stilparallelen geben, aufs Ganze gesehen bieten jedoch die wenigen Gemeinsamkeiten keine ausreichenden Indizien für die Lösung der Frage nach der literarischen Form der ND. Vor allem ist zu bedenken, daß selbst eine „Votivformel“ nach Art der ND in dem von *Mowinckel* zitierten Vergleichsmaterial keine echte Entsprechung findet.

In einer weiterführenden Studie hat *G. von Rad* in einer Reihe biographischer Inschriften der ägyptischen Spätzeit Parallelen zur ND gesucht.⁸² Hauptargumente sind: Die Inschriften lägen in zeitlicher Nähe zu Nehemia und seien ebenso von Vertretern der Oberschicht (hohen Beamten, Priestern, Fürsten) verfaßt. Sie schilderten in einzelnen kurzen Sinnabschnitten allgemeines religiöses oder soziales Wohlergehen. Zum Vergleich werden hier v.a. Neh 5 und 13,4ff herangezogen. Für das Gedächtnismotiv finden sich in den ägyptischen Texten Parallelen.⁸³ Während die breite Erzählung vom Mauerbau bei Nehemia den traditionellen Votivstil z.T. verdrängt habe, komme dieser nach *von Rad* v.a. in Neh 13,4ff wieder deutlich zum Ausdruck. Unterschiede bestünden aber darin, daß Nehemia konkreter und anschaulicher die realen politischen Geschehnisse schildere, während die ägyptischen Texte stärker von einem allgemeingültigen Schema bestimmt seien. Der ND fehle dagegen die für die Inschriften charakteristische Anrede an den Leser sowie der weisheitlich-didaktische Zug dieser Texte.⁸⁴

Von Rad resümiert: „Das Ergebnis unserer Vergleichung kann freilich nicht auf die Behauptung hinauslaufen, daß die ägyptischen Beamtenstelen das unmittelbare Vorbild der ND waren. (...) Nur dies kann behauptet werden, daß sie z.Zt. das nächste Vergleichsmaterial darstellen, das uns die Abhängigkeit der ND vor allem von ägyptischen Vorbildern erkennen läßt.“⁸⁵

Es ließe sich kritisch ergänzen, daß die inhaltlichen Entsprechungen zwischen den Texten doch recht allgemeiner Art sind und daß wiederum nur isolierte Teile der angenommenen ND in die Diskussion einbezogen werden können. Ferner begegnet das Gedächtnismotiv in den Inschriften nicht gerade häufig und es bildet auch in der Regel nicht den formelhaften Abschluß einer Texteinheit.

Wiederum ausgehend von den זכר-Bitten möchte *W. Schottroff* die ND im Vergleich mit aramäischen Stifterinschriften doch als Votivschrift verstanden wissen.⁸⁶ Neh 13,4-9 und 13,10-14 erscheinen dann als Taten eines Tempelstifters. Nehemia stelle hinter das Berichtete eine Stifterformel und spiele damit auf Stifterinschriften seiner Umwelt an. *Schottroff* lehnt eine juristische Bedeutung von זכר ab und sieht stattdessen in der Entgeltung der guten Werke durch segnendes und gnädiges Gedenken den Sinn des Wortes.⁸⁷ Angesichts der abschließenden Formel in 13,31 sei sogar denkbar, daß das ganze Nehemia-Buch eine Art „Stifterinschrift“ darstellt. Obgleich es sich bei den Stif-

81 Vgl. *U.Kellermann*: Nehemia, 78.

82 Vgl. *G. von Rad*: Nehemia-Denkschrift. Die verwendeten Vergleichsmaterialien finden sich bei *Eberhard Otto*: Inschriften.

83 Vgl. *G. von Rad*: Nehemia-Denkschrift, 182f.

84 Vgl. ebd., 186.

85 Ebd. *J.Blenkinsopp* (Mission; vgl. ders.: Memoir, 210-212) sieht insbesondere in der auch bei *G. von Rad* mehrfach angeführten Inschrift des ägyptischen Priesters Udjahorresnet eine Nähe zu den Nehemia-Texten.

86 Vgl. *W.Schottroff*: Gedenken, 218-222 und 392f.; vgl. auch *K.Galling*: Nehemia, 253.

terinschriften nur um kurze Notizen unter Verwendung der Wurzel זכר handelt, die im Gegensatz zur ND in passiver oder nominaler Form und auch ohne unmittelbare Anrufung der Gottheit begegnen, hält *Schottroff* an einem Zusammenhang zwischen den Neh-Stellen und den Schlußwünschen der Motivinschriften fest.

Die Schwäche dieses Erklärungsmodells besteht zum einen darin, daß die Taten Nehemias ja nur in einem höchst übertragenen, immateriellen Sinne als „Stiftungen“ verstanden werden können. Zum anderen verdankt sich der Entwurf wiederum einer einseitigen Konzentration auf die Interpretation von זכר. Dieser kommt zwar – wie die ganze Debatte zeigt – eine Schlüsselbedeutung zu, jedoch müßten bei der Wahrnehmung der literarischen Eigenarten der gesamten ND auch die übrigen Kennzeichen der Schrift Berücksichtigung finden.

Einen anderen Weg geht *U. Kellermann*, der die ND als Abwandlung des Gebets eines Angeklagten deutet.⁸⁷ Er geht dabei von einer juristischen Bedeutung der זכר-Bitten aus und verweist auf weitere Termini und Redeformen des Rechtslebens im Kontext. So betont er den apologetischen Charakter der ND. Adressat einer solchen Rechtfertigungsschrift sei nun aber nicht der persische König, vielmehr richteten sich die Gebetsbitten an Gott. Insofern knüpfe Nehemia mit seiner Schrift an das „Gebet eines Angeklagten“ an und suche vor einem göttlichen Gericht die Auseinandersetzung mit seinen Gegnern. Übereinstimmungen mit den „Gebeten der Angeklagten“ sieht *Kellermann* in der Unschuldserklärung mit Verweis auf das Vorleben, in der durchgehend verwendeten Ich-Form und im Gebet um Rache oder Bestrafung der Rechtsgegner. Die Differenzen zu dieser Gattung bemerkt er selbst: Sie liegen in der Länge der Denkschrift, in ihrer Gestalt des ausführlichen Berichts und in der schriftlichen Fixierung des Ganzen. Insofern könne aufgrund der einmaligen Situation Nehemias nur von einer Abwandlung dieser literarischen Form gesprochen werden.⁸⁹

So ist zusammenfassend festzuhalten, daß keiner der vorgestellten Lösungsversuche mit Blick auf die gesamte ND zu überzeugen vermag. Die Gestaltung des Ich-Berichts Nehemias scheint im Alten Testament und auch in seiner Umwelt singulär. Die einzelnen, von formgeschichtlichen Fragen motivierten Erklärungsmodelle sind von der Zusammengehörigkeit der verschiedenen Komplexe des Ich-Berichts ausgegangen (Neh 1-7*; 11-13*) und konnten bei den herangezogenen Vergleichsmaterialien immer nur punktuell Übereinstimmungen zu einzelnen Abschnitten feststellen. Sie mußten folglich mit ihren Beobachtungen in Widerspruch zu anderen Teilen der angenommenen Denkschrift geraten. Häufig erwies sich die Länge der ND als Problem, zumeist wurden Stildifferenzen insbesondere zu den erzählenden Passagen des Mauerbauberichts festgestellt. Fast ausnahmslos verdankten sich die Entwürfe einer Konzentration auf die זכר-Bitten, von hierher hat die

87 Gegen *H.J.Boecker*: Redeformen, 106-111 und *U.Kellermann*: Nehemia, 84-88. Zur Debatte um die Bedeutung von זכר im Nehemia-Bericht vgl. ausführlich unten S.148ff.

88 Vgl. *U.Kellermann*: Nehemia, 84-88.

89 *A.H.J.Gunneweg* (Nehemia, 178) urteilt hierüber zu Recht: „Wiederum, trotz aller Ähnlichkeit, hinkt auch dieser Vergleich, denn insgesamt ist die ND kein Gebet und deshalb auch keine Abwandlung eines Gebets.“

Denkschrift überhaupt erst ihren Namen erhalten. Die Vergleichstexte wurden in den einzelnen Studien vornehmlich zu Neh 5 und 13,4ff in Bezug gesetzt.⁹⁰

Hin und wieder wurden in der Forschung Vermutungen über eine mögliche Eigenständigkeit der Texte aus Neh 5 und 13 geäußert:

So nahm schon *W. Rudolph* an, „daß Nehemia 13,4ff. erst später seinem Werk anfügte und also hier die Feder frisch ansetzte“⁹¹ – ohne jedoch diese Spur ernsthaft weiter zu verfolgen. Auch *von Rad* sah stilistische Differenzen innerhalb der ND, suchte sie aber noch zusammenzudenken: „Man hat den Eindruck, daß die Art der Darstellung, auf die hin das Werk ursprünglich angelegt war, nicht durchgehalten werden konnte. (...) Der eigentliche Stil der Votivschriften, deren Rahmen in der ND ursprünglich gesprengt war, kommt in Neh 13 wieder rein zum Vorschein.“⁹² Schließlich bemerkte *Kellermann* in seiner Untersuchung: „Der zweite Teil (13,4-31) zeigt eine auffallend andere Struktur. Vom Mauerbau ist nicht mehr die Rede. Es liegt eine Aufzählung von Reformmaßnahmen Nehemias vor, die nicht in dem chronologischen Aufriß des ersten Teiles unterzubringen sind.“⁹³

*H.G.M. Williamson*⁹⁴ hat hier angesetzt und einen neuen Vorschlag zur Wahrnehmung und Beurteilung des Nehemia-Berichts gemacht.

Ausgangspunkt ist die Beobachtung, daß die positiv gewendeten Gedenkbitten in der ersten Person Nehemias (זכרה ל) nur in Neh 5,19; 13,14.22.31 begegnen. Keine der Bitten bezieht sich explizit auf den Bau der Jeruslamer Stadtmauer. *Williamson* nimmt deshalb an, daß Neh 5,14-19; 13,4-14.15-22.23-31 einer anderen Phase der Komposition zuzurechnen sind, Nehemia also seinen Ich-Bericht in späterer Zeit entsprechend ergänzt hat. Diese Abschnitte ließen zudem einige Gemeinsamkeiten erkennen: Es handele sich um knappe Berichte, die an keiner Chronologie interessiert seien und die thematisch jeweils in irgendeiner Weise mit der Selbstverpflichtung auf die Tora Neh 10,31-40 verbunden werden könnten. Der verbleibende Ich-Bericht Nehemias sei viel eher als „a description or report than a votive or dedication text“⁹⁵ anzusprechen. *Williamson* interpretiert 5,1-13 im Zusammenhang des Mauerbaus und nimmt an, daß Nehemia den Abschnitt 5,14-19 wegen der sachlichen Nähe zu 5,1-13 hier anfügte, während die übrigen Teile der Denkschrift dann am Ende (13,4ff) erschienen.⁹⁶ Die Erwähnung der Beteiligung Nehemias am Mauerbau 5,16 sei ganz dem Thema der „Uneigennützigkeit Nehemias“ untergeordnet und ergehe im Rückblick auf die gesamte Statthalterschaft. 5,14-19 sei deshalb nicht als Teil der fortlaufenden Mauerbau-Erzählung zu verstehen. Die negativ gestaltete Gedenkbite 6,14 hält *Williamson* entweder für eine spätere Ergänzung Nehemias, „using his later style“⁹⁷, oder aber für eine

90 Am deutlichsten bei *G.von Rad* (Nehemia-Denkschrift), der bei seiner Untersuchung überhaupt nur mit Neh 5,1-13.14-19 und 13,4-31 arbeitet und hier die eigentlichen Parallelen zu den Votivschriften sieht.

91 *W.Rudolph*: Nehemia, 203.

92 *G. von Rad*: Nehemia-Denkschrift, 181.

93 *U.Kellermann*: Nehemia, 5f.

94 Zum folgenden vgl. *H.G.M.Williamson*: Nehemiah, xxiv-xxviii.

95 *H.G.M.Williamson*: Nehemiah, xxvii.

96 Vgl. *H.G.M.Williamson*: Nehemiah, xxvi-xxviii und 242.

Variante der gegen die Feinde Nehemias gerichteten Gebete, wie sie auch in 3,36f (4,3f) begegnen.

Die exegetischen Untersuchungen der vorliegenden Arbeit gehen über diese Ansätze noch hinaus und begründen die Annahme, daß innerhalb des Ich-Berichts Nehemias zwei literarisch voneinander unterschiedene Komplexe begegnen: eine „Mauerbau-Erzählung“ (Neh 1,1-4,17*; 6,1-7,5*; 12,27-43*) und eine „Nehemia-Denkschrift“ (Neh 5,1-19; 13,4-31*). Terminologisch wird deshalb im folgenden unterschieden zwischen dem „*Nehemia-Bericht*“, womit der Ich-Bericht als Ganzes in seinem vorliegenden Zusammenhang bezeichnet wird, und der „*Mauerbau-Erzählung*“ bzw. der „*Nehemia-Denkschrift*“, womit die verschiedenen Teile des Ganzen benannt werden.

2 Zur Methodik der Nehemia-Exegese

Zwar liegen der vorliegenden Arbeit die methodischen Schritte der historisch-kritischen Exegese zugrunde, jedoch erfordern die verschiedenen Texte des Nehemiabuches auch besondere methodische Zugänge, die im einzelnen wie in der Summe über den Ertrag bisheriger historisch-kritischer Untersuchungen zu Nehemia hinausführen können. Auch angesichts der skizzierten Forschungssituation erscheint es sinnvoll, zunächst Rechenschaft über das eigene methodische Vorgehen abzulegen und sodann einen neuen Blick auf die Texte selbst zu werfen.

2.1 Zur sprachlichen Gestalt der Texte

Der erste Ansatzpunkt für die Exegese ist die sprachliche Gestalt eines Textes. Dabei ist nicht nur nach den syntaktischen Beziehungen der Sätze untereinander zu fragen (sprachliche Kohärenz), sondern auch nach den vorfindlichen semantischen Feldern (inhaltliche Kohärenz) sowie nach der formalen Struktur des Textes.⁹⁸ Alle drei Faktoren können Hinweise auf den sinnvollen Zusammenhang eines Textes geben. Beobachtungen auf diesen drei Ebenen können allerdings auch markante Differenzen zwischen dann auch entstehungsgeschichtlich zu unterscheidenden Texten sichtbar machen. Gerade an der Beschäftigung mit relativ jungen Texten des Alten Testaments wie dem Nehemiabuch wird deutlich, daß eine strikte Zuweisung der Textbeobachtungen zu Sprache, Inhalt und Form auf die Bereiche Literarkritik, Tradi-

97 H.G.M. Williamson: Nehemiah, xxvii.

98 Vgl. die Aufnahme von Einsichten moderner textlinguistischer Ansätze bei K. Berger: Exegese, 11ff. Für die Anwendung linguistisch-literaturwissenschaftlicher Fragestellungen auf das Alte Testament vgl. H.D. Preuß: Linguistik.

tionsgeschichte und Formgeschichte wenig praktikabel ist: Die Texte haben eine überschaubare Entstehungsgeschichte, „Ursprüngliches“ und „Redaktionelles“ ist mit den Mitteln der klassischen Literarkritik⁹⁹ weniger klar zu unterscheiden als etwa bei Prophetenbüchern oder bestimmten Komplexen innerhalb des Pentateuchs, die in ihrer vorliegenden Gestalt mehrere Jahrhunderte „Literaturgeschichte“ widerspiegeln.¹⁰⁰ Die Verarbeitung von „Traditionen“ begegnet in nachexilischer Zeit oft schon als Aufnahme von oder Anspielung auf andere schriftlich fixierte Texte, deren Inhalte sich der vorliegende Text neu zu eigen macht, sie variiert, weiterentwickelt, usw. Die Verbindung verschiedener Traditionen kann sich in einem frühen Textstadium so vollziehen, daß eine literarkritische Deutung des Befundes fehlgeht. Vielmehr ist der Text dann in seiner vorliegenden Gestalt schon als ein bewußt gestaltetes Ganzes zu verstehen.¹⁰¹ Aus diesen sachlichen Gründen ist bei der Analyse des Nehemiabuches zunächst die sprachliche und sachliche Kohärenz sowie die formale Struktur der Texte zu beachten, um den sinnvollen Zusammenhang des Ganzen zu erheben.

2.1.1 *Struktur, Stil und Sprachgebrauch*

Am Beginn der Textbeobachtungen steht der Versuch, die *Struktur* des Textganzen zu ermitteln. Besondere Aufmerksamkeit kommt dabei zunächst dem Textanfang und dem Textschluß zu. Diese Passagen sind zumeist in besonderer Weise gestaltet, prägt doch der Anfang eines Textes immer die Lektüre des Folgenden und der Schluß das Ganze. Es ist jeweils eine bestimmte Wirkung auf die den Text Rezipierenden beabsichtigt. Markante Satzformen kennzeichnen zudem solche Textabschnitte. Bei narrativen Texten stehen in der Regel Orts- und Zeitangaben und/oder Hinweise auf die näheren Umstände des Berichteten am Eingang eines neuen Abschnitts. Es sind aber auch Textanfänge ohne solche Angaben möglich (vgl. bei Gleichnissen im Neuen Testament Formulierungen wie „Es war ein Mensch, der...“). Am Schluß einer Erzählung findet sich oft eine „Lösung“ oder ein besonderer inhaltlicher Höhepunkt des Ganzen (vgl. z.B. die Rahmenerzählung des Hiobbuches). Im Blick auf Neh ist auffällig, daß das Buch mit der

99 Vgl. etwa O.H.Steck: Exegese, 53-59.

100 Ähnlich urteilt Th.Willi (Chronik, 77) im Blick auf die Chronikbücher. Er hält es ebenso für „problematisch ..., gängige literarkritische Methoden auf ein spätes kompilatorisches Werk wie Chr in gleicher Weise anzuwenden wie etwa auf den Pentateuch oder das dtr Geschichtswerk. Wenn hier die Einheit am Schluß eines langen Prozesses als gewordenes Ergebnis steht, so in Chr am Anfang, als gewollte Kompilation. Darum sind Spannungen, die im Text auftreten, anders zu bewerten als in alten Werken.“

101 Schon H.Gese (Erwägungen, 434) spricht hinsichtlich der nachexilischen Texte mit Recht von einer „zunehmende(n) Verschmelzung der Traditionskreise“.

Schilderung der Reformen in Neh 13,4ff sowie namentlich mit der Gedenkformel 13,31 endet, der „Bericht Nehemias“ (Neh 1,1) also nicht etwa mit der feierlichen Einweihung der Jerusalemer Stadtmauer seinen Abschluß findet. Was wird damit für die Leserinnen und Leser angezeigt?

Mit Blick auf die Struktur eines Textes ist darüber hinaus eine Fülle von textinternen Signalen auszuwerten wie etwa neue Überschriften, Zeitangaben, Personenwechsel, Tempuswechsel, dazu kleinere Hinweise wie der Gebrauch bestimmter Konjunktionen, Pronomina, Suffixe u.ä. Auch Wiederholungen, Steigerungen, narrativ gestaltete Argumentationen, thematische Zusammenhänge, Leitmotive u.ä. vermögen einen Text zu strukturieren.¹⁰² Hier ist an die Interdependenz der verschiedenen methodischen Zugänge zu erinnern: Oft kann eine hinreichende Gliederung des Textes erst am Ende exegetischer Analyse stehen, weil übergreifende traditionsgeschichtliche oder formale Aspekte berücksichtigt werden müssen.¹⁰³

Neben der Struktur eines Textes können auch bestimmte *stilistische* Eigentümlichkeiten – etwa die Art der Sätze, die Mittel der Textverknüpfung, der eigentümliche Sprachgebrauch in einem Abschnitt – auf den besonderen literarischen Charakter eines Textes weisen. Die verschiedenen im Abschnitt „Struktur, Stil und Sprachgebrauch“ zusammengetragenen Merkmale machen sodann eine Unterscheidung von Textarten möglich. Beobachtungen auf allen drei Ebenen scheinen z.B. innerhalb des Nehemia-Berichts eine Differenzierung zu rechtfertigen zwischen Texten, die vom Bau der Jerusalemer Stadtmauern erzählen und solchen, die von den übrigen Reformen Nehemias berichten.¹⁰⁴ Im Nehemiabuch finden sich sowohl narrative, als auch deskriptive, expositorische, argumentative und instruktive Texte.¹⁰⁵ Ein deutlicher Schwerpunkt liegt gewiß auf den narrativen Abschnitten, aber auch deskriptive Einheiten, wozu auch Listen zu zählen sind, die bestimmte Verhältnisse dokumentieren und beschreiben, haben einen nicht unerheblichen Anteil.

Der *Sprachgebrauch* eines Textes läßt nicht nur Schlüsse auf den besonderen Stil der Verfasser/innen zu, er gibt auch erste Hinweise auf eine traditionsgeschichtliche Zuordnung des Textes. Die Bedeutungskonventionen von Worten und Wortfeldern sind durch verschiedene Kontexte bestimmt: den literarischen, den traditionsgeschichtlichen und den historisch-soziologischen Kontext. Die Analyse des Sprachgebrauchs eines Textes hat mittels Kon-

102 Vgl. auch unten die Ausführungen zu den besonderen Kennzeichen narrativer Texte, S.24-26.

103 Vgl. K.Berger: Exegese, 25; Zur Problematik der Textkohärenz und Textabgrenzung vgl. auch H.D.Preuß: Linguistik, 10f.

104 Zur Begründung vgl. ausführlich unten S.267ff.328ff.

105 Zu diesen Kategorien vgl. K.Berger: Exegese, 77f.

kordanzarbeit und Textvergleichen danach zu fragen, wo sich ein Text Bedeutungskonventionen anschließt, und wo er signifikant davon abweicht, also das „erwartbare“ semantische Feld variiert, ergänzt, umgestaltet. Auf diesem Wege lassen sich gelegentlich auch Charakteristika innerhalb eines umgrenzbaren Textkomplexes erheben: Das Individuelle wird für eine bestimmte Textgruppe konventionell, Rückschlüsse auf einen bestimmten Trägerkreis werden möglich. Dabei ist deutlich, daß semantische Felder als mehr oder weniger gebräuchliche oder für bestimmte Verfasser/innen typische Wortverbindungen oft unabhängig von syntaktischen Beziehungen oder literarischen Formen begegnen.

Beispiel: Eine Reihe von Begriffen, die um Mose und die Tora kreisen, finden sich sowohl im *Gebet* Neh 1,5-11 als auch in den *einleitenden Notizen* zur „Selbstverpflichtung“ der nachexilischen Gemeinde Neh 10,30. Das semantische Feld liegt gleichsam quer zu den unterschiedlichen Textarten.

Im Gegensatz zu einer lexikalischen Methode, die dazu neigt, einzelne Wörter für sich zu betrachten, um dann die Summe ihrer Verwendungs- und Bedeutungsmöglichkeiten aufzuzeigen, ist eine Analyse vorzuziehen, die nach Begriffskombinationen fragt und die jeweiligen Kontexte mit berücksichtigt, in denen ein Wort vorkommt.¹⁰⁶ Pointiert gesagt: „Bedeutung hat ein Wort nur innerhalb eines semantischen Feldes, denn isolierte Wörter gibt es nur im Lexikon.“¹⁰⁷

Der solchermaßen kurz umrissene Ansatz unterscheidet sich von dem Konzept *J.Triers*¹⁰⁸, wonach sich der Wortschatz einer Sprache von vornherein in bestimmte Sinnbezirke gliedert, Wortfelder lediglich am lexikalisch erhobenen Inhalt von Einzelwörtern bestimmt und gleichsam unabhängig von konkreten Texten und Kontexten beschrieben werden können. Statt dessen ist vom tatsächlichen Vorkommen der Wörter und Wortfelder in den jeweils vorliegenden Texten auszugehen. Mit *B.Kedar* ist festzuhalten: „Weder läßt sich die Sprache in objektiv gültige Felder aufteilen, noch ist es möglich, die Anzahl der Glieder eines semantischen Feldes genau festzulegen. Es genügt, an Polysemie und übertragenen Gebrauch zu erinnern, um zu erkennen, daß ein und dasselbe Wort potentiell zu mehreren Feldern gehört, bzw. jederzeit in ein neues Feld okkasionell eintreten kann.“¹⁰⁹

106 Auch *H.D.Preuß* (Linguistik, 15) betont die Berücksichtigung des Kontextbezugs in der modernen Semantik.

107 *K.Berger*: Exegese, 138.

108 Vgl. *J.Trier*: Wortschatz; *ders.*: Wort- und Begriffsfelder.

109 *B.Kedar*: Semantik, 182.

2.1.2 Besondere Kennzeichen narrativer Texte

Charakteristisch für *narrative* Texte ist der erzählte Wandel, der einen Ausgangs- und Endpunkt hat und sich über einen bestimmten zeitlichen Verlauf erstreckt. Typisch ist die Personenhandlung, Zeit- und Ortsangaben spielen eine wichtige Rolle, es dominieren Verben der Veränderung. Erzählungen sind mit bestimmten Darstellungsmitteln bewußt gestaltet und weisen in der Regel ein ganzes Netz an Bezügen zwischen einzelnen Elementen innerhalb einer Erzähleinheit auf. Oft läßt sich eine „*Erzählstruktur*“ erheben. *S. Bar-Efrat*¹¹⁰ hat in einem grundlegenden Beitrag Einsichten der Literaturwissenschaft im Blick auf die Analyse von Strukturen in narrativen Texten systematisiert und auf biblische Erzählungen angewandt.¹¹¹ Auch für die Untersuchung des Nehemia-Berichts dürften die hier gewonnen methodischen Einsichten hilfreich sein. Erzählstrukturen sind demnach auf vier Ebenen zu analysieren: (a) der verbalen Ebene; (b) der Ebene der Erzähltechnik; (c) der Ebene des Erzählinhalts (Charaktere und Ereignisse); (d) der Ebene des konzeptionellen Gehalts der Erzählung (Themen und Vorstellungen).

Die Strukturanalyse auf der *verbalen* Ebene untersucht charakteristische, wiederkehrende Worte und Wendungen. Auch stilistische Eigentümlichkeiten, ungewöhnliche grammatische oder syntaktische Konstruktionen kommen hier in den Blick.¹¹²

Die Analyse der *Erzähltechnik* konzentriert sich auf die verwendeten Darstellungsmittel wie Dialoge, erzählte Szenen, deskriptive Abschnitte, Summarien, Kommentare, Erklärungen, u.ä.; auch Rückblick und Antizipation fallen mit in diesen Bereich.¹¹³

Die Untersuchung des eigentlichen *Erzählinhalts* konzentriert sich auf die Bezüge zwischen den einzelnen Charakteren und auf die Abfolge der erzählten Ereignisse.¹¹⁴ Wie begegnen z.B. der „Held“ und seine Gegner, die Assistenten auf jeder Seite, Verfolger und Verfolgte, usw. Die erzählten Ereignisse sind kausal und temporal miteinander verbunden, ohne daß Zufälliges oder Irrelevantes mitgeteilt würde. Sowohl im Blick auf den Handlungsverlauf, als auch hinsichtlich der Darstellung der Charaktere, ist oftmals die Schilderung von Gegensätzen konstitutiv.

110 Vgl. zum folgenden *S.Bar-Efrat*: Observations; vgl. auch die umfassendere Studie *S.Bar-Efrat*: Art.

111 Ein ähnliches Anliegen verfolgen die Arbeiten von *R.Alter* (Art), *A.Berlin* (Poetics) und *M.Sternberg* (Poetics). Für die vorliegende Untersuchung erwiesen sich jedoch gerade die Impulse der Studien von *S.Bar-Efrat* als besonders fruchtbar. Eine ausführliche Diskussion über Chancen und Probleme des mit den genannten Arbeiten verbundenen „literary approach“ würde jedoch den Rahmen der hier vorgestellten methodischen Überlegungen sprengen. Vgl. aber die kritischen Bemerkungen zu dem Entwurf von *T.C.Eskenazi* (Age; u.a.) im Rahmen der Forschungsgeschichte oben S.11ff.

112 Vgl. *S.Bar-Efrat*: Observations, 157f.; ders.: Art, 197-238.

113 Vgl. *S.Bar-Efrat*: Observations, 158-161.

114 Vgl. ebd., 161-168.

Beispiele: Die Mauer liegt in Trümmern (Neh 1,3 u.ö.) – die Mauer ist wieder errichtet (Neh 7,1 u.ö.); die Abgaben für die Leviten gehen nicht mehr ordnungsgemäß ein (Neh 13,10) – ganz Juda bringt wieder den Zehnten (Neh 13,12); Nehemia im Gegensatz zu seinen äußeren Gegnern (Neh 2,10 u.ö.); Nehemia im Gegensatz zu den Vornehmen und Vorstehern in Jerusalem (Neh 5,7 u.ö.).

Da narrative Texte auf dieser Ebene immer irgendeine Struktur aufweisen, macht ihre Analyse nur Sinn, wenn bestimmte, charakteristische Muster erkennbar sind, die verschiedene Erzählungen vergleichbar oder unterscheidbar machen. Neben dem eigentlichen Handlungsablauf haben narrative Texte auch eine Art dramatische Struktur, einen Spannungsbogen, der sich beschreiben läßt. Auch eine räumliche oder zeitliche Struktur ist in der Regel erkennbar (charakteristische Ortswechsel, ausführliche oder geraffte Erzählung).¹¹⁵

Die Analyse des *konzeptionellen Gehalts der Erzählung* basiert schließlich auf den in den verschiedenen Erzähleinheiten angesprochenen Themen und Vorstellungen.¹¹⁶ Es ließe sich auch von der „Botschaft“ oder „Philosophie“ einer Erzählung sprechen. Zumeist werden die Themen jedoch nicht explizit formuliert. Sie sind vielmehr im Zuge einer umfassenden Interpretation zu erheben.

Auf allen vier Ebenen lassen sich charakteristische Erzählstrukturen beobachten, z.B. bestimmte sich sinnreich wiederholende festgefügte Formulierungen, der typische Wechsel von Erzählung, Dialog und Summarium, die bewußt gestaltete Abfolge von Ereignissen, die implizit angesprochenen Themen. Auf allen vier Ebenen begegnen mitunter verschiedene Struktur-„Muster“¹¹⁷, z.B. Parallelismus (A-A'), Ringkomposition (A-X-A'), chiastische (A-B-B'-A') oder konzentrische (A-B-X-B'-A') Struktur. Um eine entsprechende Struktur für einen Text behaupten zu können, sollte sie wenigstens *durchgehend* auf einer, besser auf mehreren Ebenen beobachtet werden können. Eine Strukturanalyse kann sich jedoch nicht zum einen Teil auf verbale Elemente, zu einem anderen Teil auf die Erzähltechnik, und in wieder anderen Bereichen auf Beobachtungen zur thematischen Struktur stützen.

Eine solche Strukturanalyse hat eine doppelte Funktion: Zum einen trägt sie dazu bei, die Einheit von narrativen Texten aufzuweisen und Gesichtspunkte für die Abgrenzung von Texteinheiten zu gewinnen. Zum anderen liefert sie Argumente für die Erhebung der Erzählabticht, der intendierten Wirkung eines Textes auf seine Leserinnen und Leser.¹¹⁸ Diese Einsicht ist gerade im Blick auf den Bericht Nehemias nicht zu unterschätzen. Auch hier gilt: „Argumentation äußert sich als Narration.“¹¹⁹ Das heißt: Ein theologisches Inter-

115 Der Schwerpunkt der ausführlicheren Untersuchung von *S.Bar-Efrat* zur Erzählkunst in biblischen Texten liegt auf dieser Ebene des *Erzählinhalts*; vgl. *ders.*: Art, 47-92 (zu den Charakteren), 93-140 (zur Handlung), 141-196 (zu Raum und Zeit).

116 Vgl. *S.Bar-Efrat*: Observations, 168ff.

117 Vgl. ebd., 170ff.

118 Vgl. *K.Berger* (Exegese, 79): „So kann man von den dramatischen und quantitativen Schwerpunkten des Textes her auf die Mitteilungs- und Wirkabsicht des Autors schließen.“

esse wird kaum explizit formuliert werden. Vielmehr wird es implizit z.B. an der Tendenz der Erzählung, der Auswahl des Materials und der Abfolge der Ereignisse erkennbar. Dem wird die Abfolge und Tendenz der „Argumentation“ entsprechen. Die *Interpretation* einer Erzählstruktur bedarf jedoch immer weiterer Textbeobachtungen, die über die bloße *Beschreibung* von Textstrukturen hinausgehen.

2.2 Neue Wege in der Literarkritik

Die Überlegungen zu „Struktur, Stil und Sprachgebrauch“ geben Anlaß zu grundsätzlichen methodischen Anfragen an die klassische Literarkritik: Auch wenn in Texten auf sprachlich-syntaktischer Ebene scheinbar literarkritisch bedeutsame Spannungen, Doppelungen oder Brüche auftreten, so kann die Einheit eines Textes dennoch durch seine formale Struktur, durch eine erkennbare Komposition, oder durch ein bestimmtes semantisches Feld, das auf einen geprägten Vorstellungszusammenhang weist, begründet sein. Literarkritik im klassischen Sinne erweist sich erst dann als zweckmäßig, wenn es nicht möglich erscheint, einen Text formal oder semantisch in seinem Kontext zu verstehen.¹²⁰ Auch von daher sollte die Frage nach der *Kohärenz* allen weiteren Überlegungen vorgeordnet werden.

Wenn nicht alles täuscht, sind in der Endgestalt des Esr-Neh-Buches jedoch verschiedene schriftlich fixierte Quellen verarbeitet und miteinander verbunden worden (der Ich-Bericht Nehemias, Listen, Urkunden, Gebete, usw.). Zum einen muß die Exegese die planvolle Verbindung solcher Quellen oder stark vorgeprägter Stoffe zur *Komposition* des jetzt vorliegenden Textzusammenhangs beschreiben. Zum anderen hat sie aber auch der Bedeutung der *Teile* des Ganzen nachzugehen. In einem redaktionsgeschichtlichen Prozeß ist zudem auch mit über die Quellen hinausgehenden größeren Zusätzen und kleineren Glossen zu rechnen. Auch wenn es zutrifft, daß die vorliegende Gestalt der Texte für den Kreis der Redaktion und die Gruppe der Rezipierenden ein sinnvolles Ganzes gebildet haben wird, ist Literarkritik als Unterscheidung von Quellen und späterer Rahmenerzählung, von Tradition und Redaktion, von Ursprünglichem und Sekundärem sinnvoll und notwendig, um dem Text gerecht zu werden. Literarkritik hat bei späten Texten jedoch in enger Verbindung mit redaktionsgeschichtlichen Fragestellungen zu erfolgen und immer auch die Entstehungsgeschichte eines Textzusammen-

119 So K.Berger (Exegese, 30) im Blick auf die Evangelienauslegung.

120 O.H.Steck (Exegese, 55) warnt mit Recht vor der „Gefahr analytischer Überschärfe“ und rät – gleichsam als Gegenprobe zu literarkritischen Hypothesen – zu dem Versuch, „den gegebenen Text ... als eine *inhaltliche Ganzheit* zu verstehen und zu interpretieren“ (Hervorhebung im Original).

hangs – einschließlich einer denkbaren historischen Verortung – plausibel zu machen.¹²¹

Grundsatz für jede literarkritische Deutung des Textbefundes ist: Nicht die Einheitlichkeit, sondern die *Uneinheitlichkeit*, nicht die „Echtheit“, sondern die „*Unechtheit*“ eines Textes muß bewiesen werden.¹²² Immerhin ist unter der Überschrift „*Bericht Nehemias*“ (Neh 1,1) eine Sammlung von Texten erschienen, die sich mit diesem Namen verbinden. Auch scheint es sprachliche, inhaltliche und formale Charakteristika zu geben, die bestimmte Texte als Ich-Bericht Nehemias ausweisen.¹²³ Es gibt deshalb keinen Grund, den Wortlaut der Berichte dem Erzähler von vornherein abzusprechen. Eine Redaktion ordnet Materialien, stellt Beziehungen her, fügt Ergänzungen ein, schreibt Texte fort – doch einen Grundbestand des Nehemia-Berichts wird sie unverändert überliefern.¹²⁴

Wesentliche Kriterien für eine literarkritische Unterscheidung von einzelnen Texten innerhalb des Nehemiabuches sind: (a) die Frage nach der thematischen und konzeptionellen Kohärenz. Divergenzen auf dieser Ebene haben besonderes Gewicht. (b) die Beobachtung sprachlich-syntaktischer, semantischer und/oder formaler Kohärenzstörungen. Inwieweit ihnen literarkritische Bedeutung zukommt, ist im Einzelfall und nur unter Berücksichtigung des weiteren Kontextes zu entscheiden. Je mehr ähnlich gelagerte „Einzelfälle“

121 Für eine engere Verbindung von Literarkritik und Redaktionsgeschichte plädiert auch *G.Steins*: Chronik, 102: „Die ‚vertikale‘ Analyse eines Einzeltextes und der horizontale Blick auf die größeren literarischen Zusammenhänge im Ganzen eines Buches ... gehen in der Textuntersuchung Hand in Hand. So wird der Vermutung entsprochen, daß nicht nur der Einzeltext in der Zielperspektive eines jeden Autors liegt, sondern immer auch das Buch (oder eine Sammlung von Büchern); auch ein Bearbeiter bewegt sich also im Horizont des Einzeltextes *und* des Buches, und seine Einträge sind von daher geprägt und daraufhin erfolgt.“ (Hervorhebung im Original). Vgl. das von *R.G.Kratz* (Kyros, 35) anhand von Dtjes-Texten gewonnene „Modell einer diachronen Kompositionskritik“ und die „diachrone Reliefbeschreibung“ bei *E.Blum* (Studien, 17ff und 72ff). *O.H.Steck* (Exegese) hält demgegenüber an an einer stärkeren Trennung von Literarkritik (Analyse) und Redaktionsgeschichte (Synthese) fest.

122 Vgl. *K.Berger*: Exegese, 29; *L.Schmidt*: (Art.) Literarkritik, 218.

123 Vgl. schon *U.Kellermann*: Nehemia, 4-8.

124 Vgl. dagegen die Debatte über die „Echtheit“ von Prophetenworten bei *O.Kaiser*: Einleitung⁵, 212; *ders.*: Jesaja (angenommener Grundbestand von Jesaja nur in Jes 1 und 28-31); *W.Schottroff*: Jeremia 2,1-3, 293f; *R.P.Carroll*: Chaos; *ders.*: Jeremiah, 55-64. Hier u.a. wird behauptet, angesichts komplizierter redaktionsgeschichtlicher Prozesse sei umgekehrt die *Authentizität* von Prophetenworten zu beweisen. Zur Kritik an diesem methodischen Grundsatz vgl. u.a. *H.Ringgren*: Prophecy; *W.H.Schmidt*: Einführung, 180f; ferner die ausführliche methodenkritische Diskussion bei *A.Laato*: History. Eine im Blick auf Nehemia extreme Gegenposition vertritt *J.Becker* (Nehemia), der unter Berufung auf die Schwierigkeiten einer formgeschichtlichen Einordnung des Nehemia-Berichts das ganze Buch für eine chronistische Schöpfung hält. Vgl. jetzt auch *ders.*: Ich-Bericht.

im Rahmen eines größeren Textzusammenhangs begegnen, desto größer ist die Wahrscheinlichkeit sekundärer Bearbeitung. Im Sinne des über den Zusammenhang von Literarkritik und Redaktionsgeschichte Gesagten ist der vermeintlich sekundäre Abschnitt auch in seinem Verhältnis zum ursprünglichen Text zu untersuchen. Wie ist er sprachlich angeschlossen? Wie nimmt er inhaltlich Bezug auf den primären Kontext? Auch von daher läßt sich das Profil einzelner Teilstücke genauer erfassen. Handelt es sich z.B. um eine Fortschreibung des vorfindlichen Textes oder wurden verschiedene, schon traditionell geprägte oder schriftlich fixierte Texte miteinander verbunden?¹²⁵

Es ist schließlich damit zu rechnen, daß sekundäre Abschnitte, mitunter auch kleinere Glossen, sich nicht in jeder Hinsicht (sprachlich-syntaktisch, inhaltlich, formal) vom Primärtext abheben. Vielmehr kann gerade die bewußte Anlehnung an den unmittelbaren Kontext auf den Fortschreibungscharakter hinweisen.¹²⁶ Es gibt Fälle, in denen eine „indirekte Literarkritik“ die Unterscheidung von Texten nahelegt: „Die Erarbeitung des formalen, inhaltlichen und intentionalen ‚Profils‘ einer Redaktion kann zu der Einsicht führen, daß auch Textabschnitte, die spannungsfrei in einen Text eingebunden sind, entstehungsgeschichtlich von diesem zu trennen und einer Redaktion zuzuweisen sind, wenn ihr Profil mit dem der Redaktion übereinstimmt.“¹²⁷ Dabei sollte allerdings besonders beachtet werden, daß erst mehrere, sich wechselseitig stützende Textbeobachtungen die Zuweisung zu einer Redaktion on rechtfertigen.

Beispiel: Das Gebet Neh 1,5-11a ist einerseits sprachlich gut in den Kontext eingebunden: Mit וְאָמַר schließt sich V.5 bruchlos an eine Reihe von Verben in V.4 an, das Ich Nehemias findet sich in V.6 und 11aß, mit V.1b und 11b wird schließlich ein Rahmen für das ganze Kapitel sichtbar. Jedoch weist der kompositorische Charakter des Gebets sowie der markante Sprachgebrauch der Verse auf die Herausgeber des Buches, die Nehemia gleich zu Beginn als einen an der Tora orientierten Menschen erscheinen lassen.¹²⁸

125 W.Zimmerli (Phänomen) hat am Beispiel des Ezechielbuches das Phänomen der „Fortschreibung“ im Unterschied zur Sammlung bereits vorgegebener Texte sichtbar gemacht. Fortschreibung bedeutet demnach eine bewußte Erweiterung oder Umgestaltung des Primärtextes im Sinne einer Nachinterpretation. Während bei Zimmerli offenbleibt, ob eine solche Fortschreibung noch auf den Propheten bzw. Verfasser selbst oder auf eine Redaktion zurückgeht, definiert O.H.Steck (Studien, 10 und 17, Anm. 31) Fortschreibung präziser als einen *redaktionellen Prozeß*, der einen Primärtext voraussetzt.

126 Vgl. O.H.Steck: Exegese, 77f und 86; G.Steins: Chronik: 103f.

127 G.Steins: Chronik, 105.

128 Vgl. im einzelnen unten S.38f.53ff. Hier zeigt sich am konkreten Beispiel, was O.H.Steck (Exegese, 77f) grundsätzlich formuliert hat: „Da gerade auch solche neuformulierten Aussagen etwas redigieren wollen, ist es nicht verwunderlich, daß sie rück-

An diesem Beispiel wird zugleich deutlich, daß redaktionelle Tätigkeit sich oft an markanten Positionen im Text – insbesondere am Buchanfang und -schluß – festmachen läßt. Gleiches ist für den Beginn und das Ende von Einzelabschnitten zu erwarten. Durch solche redaktionellen Einschübe wie auch durch die Gesamtstrukturierung des ganzen Nehemiabuches werden die überlieferten Einzelteile in eine bestimmte Sachperspektive gerückt.

In der vorliegenden Arbeit werden aufgrund des engen Zusammenhangs von Sprache, Form und Inhalt der Texte die verschiedenen Aspekte jeweils miteinander verschränkt im Abschnitt „Struktur, Stil und Sprachgebrauch“ beachtet. Dabei ergeben sich je nach Textabschnitt verschiedene Schwerpunkte: Mal ist die genaue Analyse der Textstruktur, mal sind stilistische Fragen, mal ist die Beobachtung eines charakteristischen Sprachgebrauchs besonders ertragreich für das Gesamtverständnis des Textes. Oft ergeben sich erste Hinweise auf literarkritische Probleme. Im Sinne der hier formulierten methodischen Einsichten soll eine umfassende Literarkritik in enger Verbindung mit entstehungsgeschichtlichen Fragen jedoch erst am Ende der exegetischen Arbeit erfolgen.

2.3 Zu Tradition und Rezeption

Die Klärung traditionsgeschichtlicher Fragen erfolgt anhand von Begriffs- und Motivuntersuchungen. Sie helfen, *geprägte Sachgehalte* in den Texten zu erkennen und zu verstehen: Was ist mit bestimmten Begriffen und Vorstellungen gemeint, wie werden einzelne Inhalte aufgenommen und im Kontext des Nehemiabuches verarbeitet? Stehen Nehemiatexte in einer Tradition? Unter der Überschrift „Tradition und Rezeption“ wird aber auch die umgekehrte Frage verhandelt: Inwieweit haben Nehemiatexte traditionsbildend gewirkt, wo sind sie innerbiblisch *rezipiert* worden?

Neben der Analyse von verwendeten Traditionen spielt in der Exegese des Nehemiabuches auch die Untersuchung *literarischer Bezugnahmen* auf andere alttestamentliche Texte eine bedeutende Rolle. Sowohl im Blick auf bestimmte Abschnitte aus Prophetenbüchern als auch hinsichtlich von Texten aus der Tora sowie schließlich im Vergleich mit Passagen aus 1/2Chr sind konkrete Bezüge aufweisbar. Welche Texte werden im Nehemiabuch als bekannt vorausgesetzt und aufgenommen? An welchen Stellen erweist sich Nehemia als Wegbereiter für spätere alttestamentliche Literatur?

und vorverweisend vielfach Formulierungen aus dem Schriftganzen aufgreifen, auf andere Redaktionsformulierungen der Schrift verweisen, Kontexte mit älterem Formulierungsgut neu strukturieren und akzentuieren und so sachliche Leseanleitung für das Schriftganze in einem redaktionellen Sinn geben.“

Grundsätzlich ist damit zu rechnen, daß durch die Aufnahme bestimmter Stichworte, geprägter Wendungen oder ganzer Wortfelder aus anderen Texten an deren Aussagegehalt erinnert wird, wenn auch die Übernahme in einen anderen literarischen Kontext diesen „ursprünglichen“ Sinn verändern kann.¹²⁹ Ob man bei solchen „Anspielungen“ lediglich von einer „Motivübernahme“ oder gar von einer „literarischen Abhängigkeit“ sprechen soll, ist im Einzelfall zu klären. Es handelt sich jedoch immer um die Übernahme geprägter Sachgehalte, weshalb diesen Phänomenen im Rahmen der Traditionsgeschichte nachzugehen ist.

O.H.Steck möchte dagegen innerhalb traditionsgeschichtlicher Analyse nur geprägte Sachgehalte untersuchen, die gerade in *nicht* literarisch voneinander abhängigen Texten begegnen.¹³⁰ Von geprägten Sachgehalten streng zu unterscheiden sind nach *Steck* „literarische Bezugnahmen eines Verfassers auf einen anderen alttestamentlichen Text, den er kennt“¹³¹ Eine solche Definition stößt freilich bei späten Texten aus nachexilischer Zeit, die zunehmend älteres Gut als schriftlich fixierten Text kennen, ja vielleicht schon als kanonischen Text voraussetzen, auf gewisse Schwierigkeiten: Was soll noch als „Traditionsgeschichte“ gelten, wenn sich die Aufnahme von Traditionen zunehmend schon als „innerbiblische Interpretation“ zu erkennen gibt?

Manche Wort- oder Sachparallelen zwischen Nehemia und anderen alttestamentlichen Texten lassen sich am besten als Ausdruck innerbiblischer Interpretation verstehen.¹³² Dabei läßt sich zeigen, daß bestimmte späte Texte auf frühere, offenbar für maßgeblich erachtete Schriften zurückgreifen und diese im Blick auf die Herausforderungen der jeweils gegenwärtigen Verhältnisse *interpretieren* und damit *aktualisieren*.¹³³ Nach *J.A. Sanders* läßt sich sogar

129 *A.Deissler* (Psalm 119, 277-281) unterscheidet mit den Kategorien (a) *Anklang*, (b) *Explikation* und (c) *Transposition* verschiedene Formen der Bezugnahme auf frühere Texte. Demnach kann eine Motivübernahme lediglich ein bestimmtes Milieu mitklingen lassen (a), traditionelles Sprach- und Gedankengut in einem vergleichbaren Kontext neu gewichten (b) oder den Aussagegehalt von Begriffen in einem anderen literarischen Kontext umwandeln (c).

130 Vgl. *O.H.Steck*: Exegese, 128.

131 Ebd., 132 (Hervorhebung im Original).

132 Vgl. etwa Neh 10,31-40 mit den Parallelen im Pentateuch; Neh 13,15-22 mit Jer 17,19-27; Neh 13,4-14 mit 2Chr 31,2-19.

133 Herausragendes Beispiel innerhalb der Nehemia-Exegese ist Neh 10,31-40. Vgl. dazu *D.A.Clines* (Nehemiah 10), der den Text als frühes Beispiel innerbiblischer Interpretation deutet: „It represents the result of exegetical work upon previously existing laws.“ (ebd., 111). Zur umfangreichen Diskussion um ein angemessenes Verständnis innerbiblischer ‚midraschartiger‘ Exegese vgl. (in Auswahl): *B.S.Childs*: Midrash; *R. le Déaut*: Définition; *J.Neusner*: Midrash; *G.G.Porton*: Defining Midrash; *ders.*: Midrash; *A.Shinan/Y.Zakovitch*: Midrash. Da sich das Phänomen innerbiblischer Auslegung am besten am konkreten Text beschreiben läßt, braucht die Debatte hier nicht im einzelnen dargestellt zu werden. Zusammenfassende Bemerkungen finden sich etwa

eine den Texten inhärente Traditionsbildung aufweisen, die ihren letzten Ausdruck schließlich in der Endgestalt des Kanons findet.¹³⁴ Der Nachweis innerbiblischer Interpretation wird von *Sanders* ebenfalls – m.E. zu Recht – der traditionsgeschichtlichen Untersuchung der Texte zugeordnet.¹³⁵ Methodisch geht es bei der Analyse solcher mitunter komplexen Textbeziehungen um die Suche nach biblischen Traditionen und deren Wiederaufnahme in späten Schriften mittels *Textvergleich*.¹³⁶ Solche Bezüge zwischen verschiedenen Texten werden in der Exegese wie in der Literaturwissenschaft auch unter dem Begriff „*Intertextualität*“ zusammengefaßt.¹³⁷ Damit werden zum einen grundlegende Vorgänge der Textproduktion und Textrezeption bezeichnet, zum anderen verschiedene Arten von Textbezügen (Zitat, Anspielung, u.a.) in eine übergeordnete Kategorie gebracht. „*Intertextualität*“ wird dabei unterschiedlich definiert: In einem weit gefaßten Verständnis bezeichnet *Intertextualität* alle möglichen Bezüge zwischen Texten oder zwischen einem Text und allgemeingültigen bzw. weitverbreiteten Vorstellungen und Begriffen innerhalb einer Kultur, in der sich der Text bewegt. Solche Verbindungen müssen nicht von intentionalen Bezugnahmen auf einen früheren Text herrühren. Sie können aber von den einen Text *Rezipierenden* aufgrund eines gemeinsamen sprachlichen, ästhetischen oder ideologischen Kontexts wahrgenommen und gleichsam hergestellt werden.¹³⁸ In einem enger gefaßten Verständnis bezeichnet *Intertextualität* die tatsächliche Bezugnahme auf einen früheren Text schon in der *Textproduktion*. Dies impliziert eine diachrone Analyse wechselseitiger Beeinflussung von Texten.¹³⁹

bei *A.Del Agua*: „Erzählung“, 140f; *D.I.Brewer*: Techniques, 3f; *J.Maier*: Zwischen den Testamenten, 132-134.

134 Vgl. *J.A.Sanders*: Canon, 21-45. Zum damit angesprochenen Ansatz des „canonical criticism“ vgl. bereits *ders.*: Torah und *B.S.Childs*: Introduction, 69-106.

135 Vgl. *J.A.Sanders*: Canon, 26. Bereits *H.Gese* (Erwägungen, 420f; Zitat: 420) rechnet „Selektierung, Aktualisierung und Neuinterpretation“ zur Traditionsgeschichte innerhalb eines kanonischen Prozesses, der nach *Gese* sogar Altes und Neues Testament umfaßt und besonders dort greifbar wird, wo sich ein Text auf andere bereits schriftlich fixierte Textzusammenhänge bezieht.

136 Vgl. in der vorliegenden Arbeit z.B. die Textvergleiche zwischen Neh 13,15-22 und Jer 17,19-27, s.u.S.290ff; oder zwischen Teilen der Mauerbau-Erzählung und 2Chr 26,1-15, s.u.S.104ff.

137 Vgl. grundlegend die Sammelbände *U.Broich/M.Pfister* (Hgg.): *Intertextualität*; *J.Clayton/ E.Rothstein* (Hgg.): *Influence*; *W.Schmidt/W.D.Stempel* (Hgg.): *Dialog*; *M.Worton/J.Still*: *Intertextuality*. Mit Blick auf die Aufnahme des Konzepts in der biblischen Exegese vgl. *S.Draisma* (Hg.): *Intertextuality*; *H.Hübner*: *Intertextualität* (zur Rezeption des Alten Testaments im Neuen); *T.N.D.Mettinger*: *Intertextuality*; *K.Nielsen*: *Intertextuality*.

138 Vgl. die Diskussion bei *J.Clayton/E.Rothstein*: *Influence*, 17-29.

139 Vgl. *K.Nielsen*: *Intertextuality*, 91: „To use an image we could say that a text is always part of an ongoing dialogue between older and younger texts. Our task as exegetes is

Die Rekonstruktion intertextueller Beziehungen in diesem engeren Sinne verspricht für die Nehemia-Exegese ertragreich zu sein, gestaltet sich aber mitunter schwierig: Wie lassen sich „zufällige“ Parallelen von intentionalen Bezugnahmen auf andere Texte unterscheiden? Wo wird lediglich ein traditionelles Motiv aufgenommen und wo wird tatsächlich auf einen konkreten Textzusammenhang verwiesen? Und schließlich: Wie läßt sich Gewißheit über die Richtung der Bezugnahme gewinnen?

M. Fishbane hat in einem breit angelegten Werk über „Biblical Interpretation in Ancient Israel“ konkretere Kriterien für die Auffindung innerbiblischer Exegese genannt:¹⁴⁰

Wird die Bezugsstelle durch charakteristische Formeln, direkte Zitate oder andere konkrete Textverweise eingeführt?

Ergibt ein Textvergleich paralleler Texte innerhalb des Alten Testaments oder innerhalb verschiedener Versionen desselben Textes Hinweise auf interpretierende Bezugnahmen?

Werden zentrale Begriffe aus einem anderen Text verwendet, die auf eine „Anspielung“ schließen lassen?

Alle drei Kategorien können in der Nehemia-Exegese Anwendung finden. Allerdings gilt auch hier, daß „Anspielungen“ allein aufgrund der Verwendung bestimmter Stichworte oft nur plausibel zu machen, nicht letztlich zu beweisen sind, wenn keine weiteren Textbeobachtungen als unterstützende Hinweise hinzutreten. Das heißt konkret: Je mehr Textsignale auf eine Beziehung zwischen zwei Texten hinweisen, um so wahrscheinlicher ist eine intentionale Bezugnahme eines Textes auf eine Vorlage.¹⁴¹ Als signifikante Textbeobachtungen können gelten: die Aufnahme von mehr als einem bedeutungstragenden Stichwort, bestimmter Wortverbindungen oder geprägter Wendungen; ein vergleichbares thematisches Gefälle bei unterschiedlichem literarischen Kontext; ein charakteristischer Anschluß von Anspielungen

therefore to try to trace this dialogue, or let us use the word intertextuality, but to trace it through history. It is not any intertextuality that I personally could find interesting that is the object of a scholarly analysis, but the intertextuality that comes out of the historical situation in which the text was written, used and reused.“

140 Vgl. *M. Fishbane*: Interpretation, 291; ähnlich bereits 42f. Trotz vermeintlich klarer Kriterien wird bei *Fishbane* die Priorität bestimmter Pentateuchtexte oft unkritisch vorausgesetzt. So mit Recht *L. Eslinger*: Exegesis, 51-55.

141 Vgl. *B.D. Sommer* (Exegesis, 485) in kritischer Auseinandersetzung mit *M. Fishbane* (Interpretation) und *L. Eslinger* (Exegesis): „The argument that an author alludes, then, is a cumulative one: assertions that allusions occur in certain passages become stronger as patterns emerge from those allusions. In any one passage that may rely on an older text, the critic must weigh evidence including the number of shared terms and their distinctiveness, the presence of stylistic or thematic patterns that typify the author's allusions, and the likelihood that the author would allude to the alleged source.“

oder Zitaten innerhalb des rezipierenden Textes. Ziel ist es, die Verbindung zwischen Nehemia-Texten und anderen alttestamentlichen Texten aufzuweisen und zu charakterisieren: Wie werden bestimmte Inhalte aufgenommen, bestätigt, abgewandelt oder ergänzt?

2.4 Zur Untersuchung des „Bauberichts“

Im Rahmen der Mauerbau-Erzählung¹⁴² begegnen zum einen Texte, die sich innerhalb der alttestamentlichen Überlieferungsgeschichte in den Strom von „Tradition und Rezeption“ einordnen lassen, und zum anderen Passagen, die sich einer solchen traditionsgeschichtlichen Analyse entziehen, weil sie sich vorrangig an den Konkreta des Wiederaufbaus der Jerusalemer Stadtmauer orientieren und folglich auch ihre Begrifflichkeit von diesen realen Verhältnissen bestimmt wird. Deshalb scheint es sinnvoll, diejenigen Texte, die vor allem die tatsächlichen Voraussetzungen des Bauvorhabens schildern und dann den konkreten Gegebenheiten dieses Wiederaufbaus folgen, in einem jeweils eigenen Abschnitt als „Baubericht“ in den Blick zu nehmen. Diese Differenzierung schließt nicht aus, daß gelegentlich mit der konkreten Beschreibung der zerstörten Mauer und ihrer Tore oder mit der wirklichkeitsnahen Schilderung des Wiederaufbaus auch andere Texte assoziiert werden können, die „Zerstörung“ und „Wiederaufbau“ theologisch interpretieren.

2.5 Zur Ergebnisformulierung

Entsprechend der hier vorgestellten Überlegungen zur Interdependenz der verschiedenen methodischen Zugänge sind manche Entscheidungen, etwa zur Abgrenzung und Struktur eines Textes, aber auch in literarkritischen Fragen, erst unter Berücksichtigung sowohl formaler wie auch traditionsgeschichtlicher Gesichtspunkte möglich. Unter der Überschrift „Ergebnisse“ wird im Anschluß an die Textexegesen jeweils der Ertrag der vorangehenden Untersuchungen zusammengefaßt und ausgewertet. Dabei kommen die abschließende Strukturierung des Abschnitts, literarkritische Entscheidungen sowie wesentliche Einsichten zu „Tradition und Rezeption“ in den Blick.

142 Zur begrifflichen Unterscheidung von „Nehemia-Bericht“, „Mauerbau-Erzählung“ und „Nehemia-Denkschrift“ s.o.S.19.

II Textanalysen

1 Neh 1,1-11

1.1 Arbeitsübersetzung mit Textkritik

- 1 Bericht Nehemias, des Sohnes Hachaljas^a.
Und es geschah im Monat Kislew, im zwanzigsten Jahr,
als ich war in Susa, der Festung.
- 2 Da kam Hanani, einer meiner Brüder, er und Männer aus Juda,
und ich fragte sie über die Judäer, die Geretteten, die übriggeblieben wa-
ren nach der Wegführung, und über Jerusalem.
- 3 Da sprachen sie zu mir: „Die Übriggebliebenen, die nach der Wegfüh-
rung übriggeblieben sind dort in der Provinz,
sie sind in großem Unglück und in Schmach –
und die Mauer Jerusalems ist eingerissen und ihre Tore sind verbrannt
im Feuer.“
- 4 Und es war, als ich diese Worte hörte, da setzte ich mich und ich weinte
und trauerte für Tage
und fastete und betete vor dem Gott des Himmels.
- 5 Und ich sprach:
„Ach JHWH, Gott des Himmels, großer und furchtbarer Gott,
der bewahrt den Bund und die Gnade^a denen, die ihn lieben und die seine
Gebote halten,
- 6 laß doch dein Ohr aufmerken^a und deine Augen offen sein, damit du
hörst auf das Gebet deines Knechtes, das ich bete vor deinem Angesicht
jetzt Tag und Nacht für die Kinder Israels, deine Knechte,
und mit dem ich bekenne die Sünden der Kinder Israels, die wir gegen
dich gesündigt haben;
auch ich und das Haus meines Vaters haben gesündigt.
- 7 Wir haben wahrlich böse gehandelt gegen dich,
und wir haben nicht gehalten die Gebote und die Satzungen und die
Rechte,
die du befohlen hast Mose, deinem Knecht.
- 8 Gedenke doch des Wortes, das du befohlen hast Mose, deinem Knecht:
„(Wenn)^a ihr untreu handelt, werde ich euch zerstreuen unter die Völker.
- 9 Und wenn ihr zu mir zurückkehrt und haltet meine Gebote und tut sie,
wenn eure Verstoßenen am Ende des Himmels wären,
von dort werde ich sie sammeln und bringen^a an den Ort, den ich ausge-
wählt habe, meinen Namen dort wohnen zu lassen.“

- 10 Sie sind deine Knechte und dein Volk,
das du losgekauft hast mit deiner großen Kraft und mit deiner starken Hand.
- 11 Ach Herr, laß doch dein Ohr^a aufmerken auf das Gebet deines Knechtes und auf das Gebet deiner Knechte, die willig sind, zu fürchten deinen Namen.
Und laß es doch heute deinem Knecht gelingen und gib ihm Barmherzigkeit vor diesem Mann.“
Ich war (nämlich) Mundschenk^b des Königs.

Textkritik:

- 1 a) Θ^{BL} (SV) lesen $\chi\epsilon\lambda\kappa\epsilon\iota\alpha$.
- 5 a) In Analogie zu הברית , mit vielen hebräischen Handschriften sowie mit ΘS ist החסד zu lesen (vgl. auch die analoge Formulierung in Dtn 7,9; 1Kön 8,23 / 2Chr 6,14; Dan 9,4). Das Fehlen des Artikels in מ ist leicht als Übertragungsfehler zu erklären.
- 6 a) מ ist als schwierigere Lesart vorzuziehen. Die Lesart des Plural in Θ^{SV} ist wahrscheinlich in Anlehnung an וענין פתוחות entstanden. Das Nebeneinander von einer Singularform von אין und einer Pluralform von עין bietet auch Dan 9,18.
- 8 a) Eine Handschrift führt אם zu Beginn des Bedingungssatzes. Grammatisch ist dies nicht zwingend notwendig. Es können deshalb auch keine Rückschlüsse darauf gezogen werden, welchen Text Θ ($\epsilon\lambda\upsilon$) vor sich hatte.
- 9 a) Richtig ist והביאום . Es liegt wohl ein Schreibfehler vor.
- 11 a) Vgl. 6a. Auch die übrigen Hauptzeugen lesen den Singular.
b) Θ^A übersetzt $\text{o}\iota\text{νοχόος}$, Θ^{Bal} liest $\text{\epsilon}\nu\text{o}\chi\acute{o}\varsigma$.

1.2 Struktur, Stil und Sprachgebrauch

Nach einer Überschrift Neh 1,1a setzt der Bericht Nehemias V.1b eingeleitet durch וידוי mit einer Zeit- und Ortsangabe ein. Zusammen mit V.11b, der die Funktion Nehemias am persischen Hof benennt, wird ein Rahmen für die Verse 1-11 erkennbar („*ich war in Susa, der Festung*“ und „*ich war Mundschenk des Königs*“, jeweils eingeleitet mit ... וידוי). Formal und inhaltlich sind im ersten Kapitel des Nehemia-Berichts mit V.1-4 (Erzählung) und V.5-11a (Gebet) zwei Abschnitte zu unterscheiden, strukturell jedoch sind sie in der vorliegenden Gestalt des Textes durch den zwanglosen Anschluß von V.5 an V.4 (ואמר) sowie den genannten Rahmen von V.1b und V.11b miteinander verknüpft. Die abschließende Bemerkung Nehemias, er sei Mundschenk des Königs gewesen, leitet zugleich zu dem folgenden Erzählzusammenhang in Kap. 2 über.¹

1 U.Kellermann (Nehemia, 8f) findet dies störend und rechnet mit einer Umstellung des Satzes von V.1b an seinen jetzigen Ort. Nach S.Mowinckel (Studien II, 19) soll sich die Notiz ursprünglich an V.4 angeschlossen haben. Dies führt zu einer entsprechend

1.2.1 Neh 1,1-4

Die Überschrift V.1a ist syntaktisch mit dem folgenden Ich-Bericht Nehemias nicht verbunden, inhaltlich zum Verständnis des Ganzen aber unbedingt erforderlich, benennt sie doch, um wessen Bericht es sich handelt. Sie markiert so zugleich den Beginn eines neuen großen Komplexes innerhalb des Esr-Neh-Buches. Weitere Daten, wie etwa Zeit- und Ortsangaben, die sonst gelegentlich in redaktionellen Überschriften begegnen², werden V.1b in der 1. Person mitgeteilt³. Wenigstens hier könnte bereits der Bericht Nehemias als Quelle vorliegen.⁴

Der kurze Dialog V.2f ist klar strukturiert: Die Suffixe in V.2b und V.3 beziehen sich auf das jeweils Vorangegangene zurück, auf eine zweigliedrige Frage ergeht eine zweigliedrige Antwort.⁵ Schwierigkeiten wirft der Sprachgebrauch in V.2f auf. Es ist strittig, wer mit der Formulierung היהודים הפליטה אשר-נשארו מן-השבוי eigentlich gemeint ist. Liegt hier ein Sammelbegriff für alle Judäer vor, die die Katastrophe von Krieg bzw. Gefangenschaft überlebt haben? Signalisiert die Apposition הפליטה, daß hier namentlich die aus dem Exil Geretteten und nach Juda Zurückgekehrten in den Blick genommen werden sollen? Oder muß die ganze Wendung mit V.3 dahingehend verstanden werden, daß Nehemia sich insbesondere nach dem Wohl

interpretierenden Übersetzung: „Ich trauerte (viele) Tage fastend und betend, *obwohl* ich den Beruf als Mundschenk auszuüben hatte.“ (meine Hervorhebung).

- 2 Vgl. etwa Jes 1,1; Jer 1,1-3; Am 1,1; Hag 1,1; Sach 1,1. *J. Blenkinsopp* (Memoir, 202) bemerkt aber zu Recht, דברי „should be translated ‚chronicle‘ rather than ‚words‘ since what follows is not a collection of sayings comparable to prophetic books“.
- 3 Zum Einsatz mit וידי V.1b vgl. v.a. Ez 1,1 sowie Rut 1,1; Est 1,1.
- 4 *A.H.J. Gunneweg* (Nehemia, 39) hält schon V.1a für einen Teil des Nehemia-Berichts. *H.G.M. Williamson* (Nehemiah, 166) plädiert dagegen für eine redaktionell eingefügte Überschrift. *T.C. Eskenazi* (Ezra-Nehemiah, 183) betont die Einheit des Esr-Neh-Buches und versteht Neh 1,1 als „internal superscription“, vergleichbar etwa mit Jes 2,1. Die Überschrift signalisiere den Beginn eines Dokuments. Daß in Neh 1,1a der Bericht Nehemias durch eine Redaktion als solcher gekennzeichnet wird, ist wahrscheinlich, ganz gleich, ob hier der Beginn eines Buches oder der Anfang eines neuen Komplexes innerhalb der Komposition von Esr-Neh gekennzeichnet wird. Vgl. die Debatte um die Einheit und Komposition von Esr-Neh oben S.13ff.
- 5 V.3b antwortet zunächst nur auf den zweiten Teil der Frage Nehemias, der sich zum einen nach dem Wohlergehen der Judäer und zum anderen nach dem Zustand der Stadt Jerusalem erkundigt hatte. Das -י ist erst von Neh 2,17 her explikativ zu verstehen. Dort finden sich die Termini רעה וחרפה in einem deutlichen Bezug auf die Zerstörung der Mauer und der Tore Jerusalems. Von „Unheil“, das Gott über Jerusalem brachte, ist zwar auch 13,17f im Kontext der mangelnden Sabbatheiligung die Rede, von den „Schmähungen“ der Völker auch im Zusammenhang des sozialen Konflikts in 5,9 – jedoch wird man beide Begriffe in 1,3 im näheren Kontext von 1,1-2,20 zu deuten haben. Von daher erscheint eine Übersetzung mit „denn die Mauer Jerusalems ist eingerissen...“ gerechtfertigt.

derjenigen erkundigt, die von der Gefangenschaft verschont in Juda zurückgeblieben sind? Diese sachlichen Verständnisprobleme führen mitunter zu literarkritischen Operationen.⁶ Die Versaufteilung der Masoreten in V.3 unterstreicht, was auch syntaktisch nahe liegt, daß nämlich die Wendung *הפליטה שם במדינה* mit zu V.3a zu ziehen ist: „die Übriggebliebenen, die nach der Wegführung übriggeblieben sind dort in der Provinz“. Untersuchungen zur Bedeutung von *פליטה* und *שאר* zeigen, daß die Begriffe insbesondere in nachexilischer Zeit synonym verwendet werden können.⁷ Ob eine besondere theologische Problematik mitschwingt, muß vom jeweiligen näheren Kontext her erschlossen werden. *הפליטה* in V.2 ist jedenfalls nicht als Terminus technicus zu deuten, der inhaltlich in einer Spannung zu dem in V.3 Gesagten stünde. So zeugen V.2f entweder von einer besonders positiven Sicht der im Lande Verbliebenen, oder sie bezeichnen alle Judäer, die nach Krieg bzw. Gefangenschaft als übriggebliebene Restbevölkerung zur Zeit Nehemias in Juda leben.⁸ Es gibt jedenfalls keinen Anlaß, etwa *הפליטה* in V.2 für einen redaktionellen Zusatz zu halten.

V.3b konkretisiert die Wendung „*Unglück und Schmach*“ aus V.3a und benennt mit der Rede von der zerstörten Stadtmauer Jerusalems das für die folgende Mauerbau-Erzählung⁹ beherrschende Thema. Aus dem Wortfeld, das

6 A.H.J.Gunneweg (Nehemia, 43) deutet *הפליטה* als chronistischen Zusatz, der das Verständnis des bei Nehemia Gesagten zugunsten der aus dem Exil heimkehrenden Diaspora habe verdeutlichen wollen. Dies ist jedoch, wie die folgenden Überlegungen zeigen, aus der vorliegenden Begrifflichkeit nicht abzuleiten. Auch steht die Apposition *הפליטה* keineswegs unverbunden im unmittelbaren Kontext (so A.H.J.Gunneweg: ebd., Anm. 9), vgl. etwa den gleichen Satzbau in V.1: *בששן הבריה*.

7 In Jer 43,5 bezeichnet *יהודה כל-שאריה* „alle Übriggebliebenen von Juda“ nach der endgültigen Eroberung und Zerstörung Judas und Jerusalems durch die Babylonier (vgl. auch Jer 40,11.15; 42,2.15.19; 44,14.28 u.a.). Daß die nach einer Katastrophe Übriggebliebenen auch „Gerettete“ genannt werden können, zeigen v.a. nachexilische Stücke in Jes 1-39. Die prominentesten Belege sind Jes 4,2f; 10,20-23; 37,31f (2Kön 19,30f); vgl. H.Wildberger: Jesaja, 156f. 2Chr 30,6 spricht von den „Geretteten“ (*הפליטה*), die die assyrischen Könige „übriggelassen“ (*הנשארה*) haben. Zum Ganzen vgl. H.Wildberger: (Art.) *שאר*; R.E.Clements: (Art.) *שאר*, v.a. Sp. 947f; sowie G.F. Hasel: (Art.) *פליטה*; E.Ruprecht: (Art.) *פליטה*.

8 Für die letztere Möglichkeit plädieren H.C.M.Vogt: Studie, 44f; H.G.M.Williamson: Nehemiah, 171. J.Blenkissopp (Nehemiah, 207) beobachtet, „Nehemiah, unlike Ezra, is not at all concerned with return from exile“. Der Nehemia-Bericht spricht jedenfalls sonst einfach von den *יהודים*, ohne daß ein Interesse an einer Differenzierung zwischen den aus dem Exil Zurückgekehrten und der nach 587 in Juda verbliebenen Bevölkerung erkennbar würde; vgl. Neh 1,2; 2,16; 3,33.34; 4,6; 5,1.8.17; 6,6; 13,23. בני-ישראל begegnet in 1,6 und 2,10. – Insges. gegen L.L.Grabbe (Triumph, 57f), der behauptet, die während des Exils in Juda verbliebene Bevölkerung werde in Esr-Neh vollkommen ignoriert.

die Zerstörung beschreibt¹⁰, begegnen die Stichworte חומה („Mauer“)¹¹, ירושלם („Jerusalem“)¹², פרץ („einreißen“/„Riß“)¹³, שער („Tor“)¹⁴, יצת („verbrennen“)¹⁵ und אש („Feuer“)¹⁶. Die neben 1,3 prominenten Belege, die den Zustand der zerstörten Mauer beschreiben, sind 2,3.13.17 sowie die Kapitelfanfänge 4,1 und 6,1. Dabei fällt auf, daß die Wortwahl im Mauerbau-Bericht variiert. Während 1,3 von der eingerissenen Mauer Jerusalems und den im Feuer verbrannten Toren spricht, formuliert 2,3, die „Stadt“ (עיר) sei „verwüstet“ (חרב), und ihre Tore seien „verzehrt vom Feuer“ (אכל + אש). 2,13 erwähnt die „Risse“ (פרצים)¹⁷ der Mauer Jerusalems (vgl. 1,3) und formuliert analog zu 2,3 „ihre Tore waren verzehrt vom Feuer“. Der Aufruf Nehemias zum Mauerbau 2,17 verbindet nun die Begrifflichkeit aus 1,3 und 2,3.13: „Ihr seht das Unglück (רעה; vgl. 1,3), in dem wir uns befinden, wie Jerusalem (vgl. 1,3; 2,13) verwüstet ist (חרב; vgl. 2,3), und seine Tore (שער; vgl. 1,3; 2,3.13) verbrannt sind (יצת; vgl. 1,3) im Feuer (אש; vgl. 1,3; 2,3.13). Kommt, laßt uns die Mauer (חומה; vgl. 1,3; 2,13) aufbauen, damit wir nicht länger eine Schmach (חרפה; vgl. 1,3) seien.“ Hier wird eine planvolle Komposition erkennbar, die in 1,3 ihren Anfang nimmt. Das Motiv der sich schließenden Risse (vgl. 1,3; 2,13) findet sich sodann in 3,35; 4,1 und 6,1, und zwar jeweils im Kontext des fortschreitenden Wiederaufbaus der Mauer. Ihm kommt also für die Struktur der gesamten Erzählung eine wichtige Bedeutung zu.

Mit V.4 folgt eine knappe Erzählung über die Reaktionen Nehemias auf die Nachrichten aus Juda und Jerusalem. In der vorliegenden Gestalt des Textes hat der Vers eine Scharnierfunktion. Er bildet den Abschluß des Dialogs

9 Zur begrifflichen Unterscheidung zwischen „Nehemia-Bericht“ und „Mauerbau-Erzählung“ s.o.S.19.

10 Dazu gehören im Nehemia-Bericht die Worte חומה („Mauer“); שער („Tor“); דלתות („Torflügel“); עיר („Stadt“); ירושלם („Jerusalem“); פרץ („einreißen“/„Riß“); יצת („verbrennen“); אש („Feuer“); חרב („verwüsten“/„wüst“); אכל („verzehren“). Damit eng verbunden sind Worte, die den Wiederaufbau beschreiben. Zu בנה („bauen“) und verwandten Begriffen vgl. aber die Ausführungen zu 2,16-20.

11 Vgl. Neh 2,8.13.15.17; 3,33.35.38; 4,1.4.7.9.11.13; 5,16; 6,1.6.15; 7,1; 12,27.30.31.37.38; 13,21.

12 Vgl. Neh 2,13.17.20; 4,1; 7,3; 12,27; 13,19.

13 Vgl. Neh 2,13; 3,35; 4,1; 6,1.

14 Vgl. Neh 2,3.8.13.17; 6,1; 7,3; 12,30; 13,19. 20.

15 Vgl. Neh 2,17.

16 Vgl. Neh 2,3.13.17.

17 Vgl. die Textkritik z.St.: Einige Handschriften korrigieren den verdorbenen Text in מ and lesen אֲשֶׁר שָׁם פְּרָצִים.

(הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה) bezieht sich auf V.2f zurück) und leitet zugleich zu dem Gebet V.5ff über.

1.2.2 Neh 1,5-11

Neh 1,5 schließt sich mit ואמר stilistisch bruchlos und inhaltlich folgerichtig an die Reihe von Verben in 1,4 an und leitet so zu dem Gebet V.5-11a über. Das Gebet ist wie folgt strukturiert: V.5 setzt mit einer formelhaften Anrede Gottes ein, V.6a folgt mit einer Bitte um Erhörung des Gebets, das V.6b zunächst als kollektives Schuldbekenntnis gestaltet wird. V.7 führt das Bekenntnis fort, V.8-10 bieten eine Erinnerung an frühere Zusagen (V.8f) und Taten (V.10) Gottes, formuliert als Bitte um Gedenken (זְכוֹר־נָא). V.11aa führt wieder eine Bitte um Erhörung (vgl. V.6) und ergänzt sie um eine Bezeugung des guten Willens auf Seiten des Volkes. V.11ab schließt noch eine persönliche Bitte Nehemias an.

Innerhalb des Gebets werfen einige sprachliche Unstimmigkeiten Fragen auf. So formuliert V.6 in zwei Teilen „*laß doch dein Ohr aufmerken und deine Augen offen sein*“, die Fortsetzung „*damit du hörst auf das Gebet deines Knechtes*“ bezieht sich jedoch nur auf den ersten Aspekt der Bitte (vgl. V.11).¹⁸

Ferner überrascht ein Personenwechsel in V.6. Während Nehemia zunächst in der 1.Pers.sg. für die „*Kinder Israels*“ (3.Pers.pl.) betet und ihre Sünden bekennt (jeweils im Partizipialstil formuliert), heißt es in V.6ba: „*..., die wir gegen dich gesündigt haben*“ (1.Pers.pl.), und in V.6bb folgt noch das persönlich formulierte Bekenntnis: „*... auch ich und das Haus meines Vaters haben gesündigt.*“ In Entsprechung zu V.6ba schließt sich V.7 mit „*wir haben böse gehandelt gegen dich*“ an, während V.10 analog zum Anfang von V.6 wieder in der 3.Pers. gehalten ist: „*Sie sind deine Knechte und dein Volk*“. Die Spannungen lösen sich nur zum Teil, wenn man annimmt, daß der Beter sich selbst in das „Wir“ des Gebets eingeschlossen sieht. Neh 1,5-11a könnte aber ein „Ineinander von Liturgen- und Gemeindegebet“¹⁹ widerspiegeln; der Personenwechsel wäre dann als der imaginäre Wechsel von Sprechenden zu verstehen.²⁰

18 Dan 9,18 scheint die vollständige Formel zu bieten: „*Neige, mein Gott, dein Ohr und höre; Öffne deine Augen und schaue...*“. Hier werden allerdings andere Verben verwendet (הִשָּׁמַע + אָזַן; פָּקַח + עֵינַי). 2Chr 6,40; 7,15 bieten den gleichen Sprachgebrauch wie Neh 1,5, verweisen im folgenden jedoch nur auf das „*Gebet an diesem Ort*“. 1Kön 8,52 formuliert: „*Laß deine Augen offen sein für das Flehen deines Knechtes und deines Volkes Israel, daß du sie hörst...*“.

19 E.S.Gerstenberger: (Art.) פָּלַל, 615. Ähnlich H.Graf Reventlow (Gebet, 277): „Das Gebet ist eine Fürbitte für das Volk und, sofern es in die ‚Wir‘-Form übergeht, ein Volksklagelied“.

In Neh 1,5-11a liegt eine weitestgehend formelhafte Gebetssprache vor, die zudem in weiten Teilen einen stark theologisch geprägten Sprachgebrauch aufweist. Die theologisch gefärbte Terminologie ist augenfällig,²¹ und auch die Gebetssprache läßt sich anhand zahlreicher Parallelen aufzeigen.²²

Das solchermaßen gestaltete Gebet hebt sich deutlich vom Kontext ab. Die erste Person eines Sprechers begegnet zwar auch in diesem Gebet, allerdings nur zu Beginn in V.6 und am Ende in der V.11aß vorgetragenen persönlichen Bitte (unter Wiederholung von הָיוּ aus V.6). Nur diese letzte Bitte ist sachlich im näheren Kontext verankert.²³ Das Neh 1,3 angeschlagene Thema spielt im Gebet V.5-11aa jedoch keine Rolle. Die Charakterisierung Gottes als הגדול והנורא findet sich im Sprachgebrauch des Nehemia-Berichts lediglich in Neh 4,8. Auch die Verwendung des Gottesnamens יהוה ist außergewöhnlich (V.5²⁴; vgl. nur noch 5,13), ebenso die Bezeichnung der Judäer als „Kinder Israels“ (V.6²⁵; vgl. lediglich 2,10). Ob der vorliegende Text am besten zu verstehen ist, wenn man unterstellt, daß Nehemia selbst sich dieser Gebetssprache bedient hat, oder ob man am Buchanfang mit einer einer redaktionellen Gestaltung zu rechnen hat, die einen besonderen inhaltlichen Akzent setzt, kann erst nach Untersuchungen zu „Tradition und Rezeption“ abschließend beurteilt werden.²⁶

-
- 20 Daß einzelne für andere bitten können, illustrieren 1Sam 7,5; 12,19.23; 1Kön 13,6; Jer 7,16; 11,14; 14,11; 37,3; 42,2 (als Bitte für die „Übriggebliebenen“); 42,20; 2Chr 30,18. Die Gemeinde als Betende steht hinter Jer 29,12ff; Dan 9,18; 2Chr 17,14f. Liturgische Sätze in der 1. Pers.pl. begegnen auch in 1Sam 7,6; Dan 9,5ff; Esr 10,2; Zum Wechsel zwischen der 1.Pers.sg in der 1.Pers.pl vgl. Esr 9,6; Dan 9,17ff; zum Wechsel zwischen 1.Pers. und 3.Pers vgl. Dan 9,10f.16. In der persönlich gehaltenen Aussage V.6bß ist entweder an ein repräsentatives „Ich“ zu denken, mit dem sich die das Gebet Rezipierenden identifizieren können, oder die Verfasser lehnen sich hier an den Ich-Stil des Nehemia-Berichts an (vgl. v.a. Neh 4,17; 5,10).
- 21 Vgl. im einzelnen die folgenden Überlegungen zu „Tradition und Rezeption“.
- 22 Zum Ganzen sind v.a. die Gebete in 1Kön 8 / 2Chr 6, Dan 9, Esr 9, Neh 9 zu vergleichen. Zur Form der Anrede V.5 vgl. 1Kön 8,23/2Chr 6,14; Dan 9,4; Neh 9,32; zur Bitte um Erhörung V.6a.11a vgl. 1Kön 8,29/2Chr 6,20; 1Kön 8,52/2Chr 6,40; 2Kön 19,16/Jes 37,17; 2Chr 7,15; Ps 130,2; Dan 9,18; vom „Gebet deines Knechtes“ sprechen auch Dan 9,17; 1Kön 8,28; zum Sündenbekenntnis V.6b.7 vgl. 1Sam 7,6; 1Kön 8,33-36/2Chr 6,24-27; 1Kön 8,47.50/2Chr 6,37; Ps 32,5; Dan 9,5ff.
- 23 Auch J.Blenkinsopp (Nehemiah, 208) sieht in V.11aß „the only exception to the generalizing tone of the prayer“.
- 24 A.H.J.Gunneweg (Nehemia, 47) behauptet sogar, der Name יהוה begegne im Bericht Nehemias nur hier.
- 25 A.H.J.Gunneweg (Nehemia, 48) behauptet auch hier, die Wendung בני־ישראל käme ansonsten im Nehemia-Bericht nicht vor.
- 26 Daß das Gebet auf Nehemia selbst zurückgeht, meinen W.Rudolph: Nehemia, 105f; O.Plöger: Reden, 46; U.Kellermann: Nehemia, 9f; H.G.M.Williamson: Nehemiah, 166f; H.Graf Reventlow: Gebet, 277, Anm. 34; A.H.J.Gunneweg: Nehemia, 50; H.-

1.3 Tradition und Rezeption

1.3.1 Neh 1,1-4

Auf die Frage nach dem Wohlergehen der Judäer und nach dem Zustand Jerusalems beschreibt die Delegation aus Juda die Lage der dort Lebenden als „Unglück“ (רעה) und „Schmach“ (חרפה). Die Bedeutung des absolut gebrauchten Substantivs רעה ist nicht konkret faßbar und nur allgemein als „Unglück“ bzw. „Not“ zu bestimmen.²⁷ Wie in vielen anderen Fällen, bleibt auch Neh 1,3; 2,17 offen, durch wen oder was die Not verursacht wurde. Die „Schmach“ (חרפה) tritt zum Unglück hinzu. Wer Schmähungen zu erleiden hat, wird geringgeschätzt und verachtet.²⁸ Im Nehemia-Bericht findet sich das Wort neben 1,3 und 2,17 noch in 3,36 und 5,9 sowie als Verb in 6,13. Diese Belege machen deutlich, daß jeweils an die Verachtung durch äußere Feinde gedacht ist: Solche Verachtung durch Feinde oder Nachbarn ringsum ist eine durchaus verbreitete Vorstellung (vgl. etwa Jes 51,7; Ps 31,12; 79,4; 89,51f; 109,25).²⁹ In einigen Texten werden „Unglück“ oder „Schmach“

P.Mathys: Dichter, 32f. *J.Blenkinsopp* (Nehemiah, 208f.212) plädiert dafür, daß ein ursprünglich kurzes Gebet durch einen vermutlich chr Editor bearbeitet und – möglicherweise aus dem Zusammenhang von Neh 2,4 – an die jetzige Stelle gerückt worden sei. *U.Kellermann* (Nehemia, 9, Anm. 16) hat die Argumente der älteren Forschung zusammengestellt, die das Gebet für redaktionell (d.h. zumeist für chronistisch) hielt. Er verweist auf „die Grenze der literarkritischen Methode für die Entscheidung der Verfasserfrage bei Gebeten“ (ebd., 9). Entsprechend bemerkt *H.-P.Mathys* (Dichter, 33), daß „Gebete anderen Darstellungsgesetzen folgen als Berichte und Erzählungen“, weshalb herkömmlichen literarkritischen Argumenten im Blick auf Neh 1,5-11a keine entscheidende Bedeutung zukomme. Diese methodenkritischen Erwägungen greifen jedoch nicht wirklich: In der Tat hebt sich das Gebet Neh 1,5-11a schon aufgrund seiner Form vom Kontext der Erzählung ab. Gleiches gilt etwa für die Bauliste Neh 3,1-32, die sich als Liste ebenfalls formal vom Kontext unterscheidet. Anders als das Gebet 1,5-11a ist die Bauliste jedoch sachlich und terminologisch in den Erzählzusammenhang integriert, auch erfüllt sie mit ihrer Positionierung zwischen 2,20 und 3,33 eine wichtige Funktion für den Fortgang der Mauerbau-Erzählung (s.u.S.80f.86f). Beides läßt sich für das Gebet Neh 1,5-11a nicht behaupten.

27 Vgl. Gen 44,29; 48,16; Jer 15,11; Jon 4,6; Sach 1,15; Ps 10,6; 23,4; 121,7; Hi 2,11; 5,19; Spr 5,14; 12,21; 17,20; 24,16; Koh 11,10. Es ist wohl von einem passiv erfahrenen Unglück die Rede, unter dem die Betroffenen leiden. Vgl. *H.J.Stoebe*: (Art.) רעה, besonders 797-799.

28 Vgl. *E.Kutsch*: (Art.) חרף, 225.

29 Auch in dem Bericht 2Kön 19 (Jes 37) kommt das Wort חרפה gehäuft vor: Angesichts der Belagerung Jerusalems durch Sanherib, die allerdings als Schmähung Gottes empfunden wird (V.4.16.22), betet Hiskija zu Gott und bittet um Rettung. Die prophetische Rede V.29ff sagt schließlich Heil nach dem Gericht zu und weiß von den Übriggebliebenen (שאר) und den Geretteten (פלט), die von Jerusalem ausgehen werden. Als Nehemia von der aktuellen Notlage in Juda und Jerusalem zu seiner Zeit erfährt, wendet auch er sich im Gebet an Gott (vgl. die analoge Gebetsöffnung Neh 1,6 und 2Kön

mit dem Gerichtshandeln Gottes an Juda und Jerusalem in Verbindung gebracht:

Jer 24,8f sagt den vorläufig in Jerusalem und im umliegenden Land „Übriggebliebenen“ (הנשארים)³⁰ sowie denen, die bereits in Ägypten wohnen, das endgültige Gericht an: An den Orten, wohin sie verstoßen werden, sollen sie „zum Entsetzen, zum Unglück (רעה) ..., zur Schmach (חרפה) und zum Sprichwort, zum Spott und zum Fluch“ werden (V.9)³¹.

Jer 51,51 erinnert im Zusammenhang eines Gerichtsworts gegen Babel an die „Schmähung“ (חרפה), die das Gottesvolk ertragen mußte, weil Fremde „über die Heiligtümer des Hauses Jhwhs kamen“.

Ez 14,22 spricht im Rahmen eines Gerichtsworts gegen Jerusalem von denen, die nach dem „Unheil“ (רעה), das Gott über Jerusalem hat kommen lassen, „übrigbleiben“ (יחר) und „gerettet“ werden (פלט).

Zeph 2,8 ruft in einer Gottesrede das „Schmähen“ (חרפה) Moabs und das „Lästern“ (גרוף) der Ammoniter ins Gedächtnis. Diese Feinde würden von den „Übriggebliebenen“ (שאריה) des Gottesvolkes ausgeplündert und von dem „Rest“ (יחר) beerbt (V.9). Im Anschluß begründet V.10 diese Ansage nochmals mit dem Hinweis darauf, Moab und Ammon hätten das Volk JHWHs „geschmäht“ (חרף).

Entsprechende Assoziationen, die „Unglück“ und „Schmach“ mit dem Gerichtshandeln Gottes an Juda und Jerusalem verbinden, sind auch im Blick auf die einleitenden Aussagen des Nehemia-Berichts denkbar. Zwingend ist ein solcher Bezug jedoch nicht, denn „Unglück“ und „Schmach“ werden in 1,3; 2,17 – im Unterschied etwa zu Neh 13,18 (רעה) – nicht explizit auf ein Handeln Gottes zurückgeführt.³²

Darüber hinaus findet sich im Bußgebet Dan 9,4ff noch eine aufschlußreiche Parallele zur Rede von der „Schmach“ in Neh 1,3. Dan 9,16b formuliert: „Denn wegen unserer Sünden (חטא) und wegen der Vergehen (עון) unserer Väter sind Jerusalem und dein Volk zur Schmach (חרפה) geworden bei allen rings um uns her.“ Aufgrund dieser Konnotation kann das Gebet Neh 1,5-11a mit dem Sündenbekenntnis V.6 an das Stichwort חרפה aus V.3 anknüpfen.

Unglück und Schmach werden Neh 1,3b mit dem Verweis auf die zerstörte Mauer Jerusalems expliziert. Damit wird der Ausgangspunkt für die gesamte

19,16). Neh 1,3 ist allerdings nicht von einer Verachtung des Gottes Israels durch äußere Feinde die Rede, sondern von der Schmach, die den Menschen in Juda widerfährt.

30 Die gleiche Form liegt Neh 1,3 vor.

31 Vgl. ähnlich Jer 29,18.

32 Daß ein Handeln Gottes entsprechend benannt werden kann, belegen beispielhaft Ri 2,15; 2Sam 17,14; 1Kön 9,9; 21,29; 2Kön 6,33; 22,20; Jes 31,2; 45,7; Jer 16,10; 18,8; 19,5; Ez 6,10; 7,5; 1Sam 6,9 spiegelt das Ringen um die Frage, ob Gott der Verursacher des erfahrenen Unglücks ist, oder ob es sich um eine gleichsam schicksalhafte Notlage handelt.

Mauerbau-Erzählung benannt.³³ In V.4 schildert der Nehemia-Bericht nun in dichter Weise die Reaktion Nehemias auf den Bericht der Delegation aus Juda. Die fünf eng aufeinanderfolgenden Verben umschreiben die „Trauer“, die Nehemia empfindet sowie die damit verbundenen „Trauerbräuche“, die er vollzieht. Im Zusammenhang mit den Worten פלל, צום, אבל, בכה weist auch das erste Verb ישב bereits auf dieses Motiv hin. Das „sich Setzen“ oder „Sitzen (auf der Erde)“ ist Teil geprägter Trauerrituale (vgl. Jes 3,26; Jer 13,18; Ez 8,14; 26,16; Jon 3,6; Hi 2,8.13; Klgl 2,10).³⁴ Gleiches gilt für das „Weinen“ (בכה), das thematisch eng mit dem Motiv „Trauer“ verbunden ist (vgl. 2Sam 1,12; 12,22f; 15,30; Jes 15,1-5; 22,12; Ez 24,22f; 27,31; Joel 2,12; Hi 2,12; Est 4,1-3; Esr 10,1). Vom Weinen über das verbrannte (יצה) Land spricht Jer 9,9 (vgl. Neh 1,3). In Joel 2,12-17, Esr 10,1 und Neh 1,4 begegnet ein Sündenbekenntnis oder ein Aufruf zur Buße im Zusammenhang mit von Weinen begleiteten Gebeten. Das Weinen erscheint somit als Zeichen der Trauer und des Schuldbewußtseins.³⁵ Parallel zu בכה steht אבל (vgl. auch 2Sam 19,2; Neh 8,9; Est 4,3). Während אבל häufig im Kontext der Trauer um Tote vorkommt (vgl. z.B. Gen 37,34; 2Sam 1,11f; 13,31-37), steht es in Neh 1,4 im Zusammenhang mit den „Unglücksnachrichten“ (ברעה גדלה ובחרפה V.3) aus Juda und Jerusalem.³⁶ Hier wie dort ist jedoch von Trauerbräuchen die Rede.³⁷

33 Zu den Einzelheiten vgl. die Ausführungen unter der Überschrift „Baubericht“ unten S.48ff.

34 Im Unterschied zu *E.Kutsch* (Trauerbräuche, 92, Anm. 20 u. 21 sowie 94, Anm. 46) sind hier nur Belege genannt, in denen wie in Neh 1,4 ישב vorkommt und im Kontext durch weitere Begriffe eindeutig das Motiv „Trauer“ erkennbar ist. Sinngemäß wäre vielleicht noch Gen 23,3 zu ergänzen.

35 *V.Hamp* ([Art.] בכה, 642) geht über diese Beurteilung hinaus und unterstellt bei diesen nachexilischen Texten jeweils ein „öffentliche(s) Sündenbekenntnis“, bei dem das Weinen auch ein „Zeichen ... der Reue über den verletzten Bund“ sei. Die Öffentlichkeit des Gebets ist zumindest bei Neh 1,5-11a fraglich. Auch ist in den drei genannten Texten nicht in der gleichen Weise von einem Bundesbruch die Rede (in Esr 10 konkret und aktuell bezogen auf die Mischehen; in Neh 1,5-11a lediglich allgemein und rückblickend; in Joel 2,12-17 überhaupt nicht).

36 Der Begriff begegnet auch häufig im Vorstellungszusammenhang „Gericht“; vgl. Ex 33,4; Num 14,39; 1Sam 6,19; Jes 3,26; 19,8; 33,9; Jer 4,28; 6,26; 14,2; Ez 7,12.27; 31,15; Hos 10,5; Joel 1,9f.; 5,16; 8,8; 9,5; Mi 1,8; Klgl 1,4; 2,8; Est 4,3; 6,12; Esr 10,6. Von Trauerbräuchen als Reaktion auf Unglücksnachrichten ist in Jos 7,6; 1Sam 4,12; 2Sam 1,2 die Rede (allerdings ohne den Terminus אבל).

37 Verschiedene Elemente von Trauerbräuchen finden sich exemplarisch in Jes 3,26 (trauern, klagen, auf der Erde sitzen); Ps 35,13f (einen Sack anziehen, fasten, beten, trauern); Est 4,3 (klagen, fasten, weinen, trauern, in Sack und Asche liegen). Vgl. *A.Baumann*: (Art.) אבל, 48; sowie ausführlich *E.Kutsch*: Trauerbräuche.

E. Kutsch unterscheidet im Alten Testament „Trauerbräuche“ und „Selbstminderungsriten“ und weist Neh 1,4 aufgrund des engen Zusammenhangs mit einem Bußgebet den „Selbstminderungsriten“ zu. Als Vergleichstexte dienen v.a. Jon 3,5-10, 2Sam 12,16-23; Dan 10,2-14; I Reg 21,27-29; 1Kön 20,31-34.³⁸ Weil im Kontext von Ex 33,4; Esr 10,6; Dan 10,2 und Neh 1,4 Schuldbekenntnis und Umkehr thematisiert werden, ist nach *Kutsch* insbesondere das Hitpael von אָבַח in diesen Fällen mit „sich selbst mindern“ bzw. „sich als vermindert erweisen“ zu übersetzen.³⁹ Daß sich die Bedeutungsaspekte „trauern“ und „sich selbst mindern“ bisweilen auch im Hitpael überschneiden, bemerkt *Kutsch* selbst (vgl. Gen 37,34; 2Sam 14,2). Der Sinn des Wortes läßt sich m.E. nicht exklusiv auf diesen oder jenen Bedeutungsaspekt festlegen.⁴⁰ Entscheidend für das Verständnis ist die Einbettung in ein bestimmtes Wortfeld sowie der jeweils vorliegende sachliche Kontext. Im Falle von Neh 1,4 mag sich die Trauer mit einer Haltung der Demut und dem Ausdruck von Schuldbewußtsein gegenüber Gott verbinden. Auch wird die Erwartung mitschwingen, daß auf die Trauer angesichts der Nachrichten aus Juda und Jerusalem eine Wendung der Geschichte zum Besseren folgt (vgl. dazu wiederum Num 14,39; Est 4,3; Esr 10,6).

In die Reihe der Trauerbräuche fügen sich schließlich das „Fasten“ (צוֹם) und „Beten“ (פִּלֵּל) ein. Auch צוֹם begegnet selten isoliert, sondern in der Regel im Kontext anderer Riten.⁴¹ Auffällig ist der Zusammenhang von Fasten und Gebet in Esr 8,21-23 geschildert: Vor dem Aufbruch nach Jerusalem bittet Esra um einen Reiseverlauf ohne Gefährdungen. Er ist zuversichtlich, daß „die Hand unseres Gottes zum Guten ist über allen, die ihn suchen“. Kontext ist hier nicht Not oder Trauer, sondern einfach die an Gott gerichtete Bitte um das Gelingen eines Vorhabens. Hierzu ist am ehesten Neh 2,4.8 zu vergleichen. Möglicherweise ist das Fasten und Beten jedoch auch in Neh 1,4 bereits mit der Erwartung verknüpft, Gott möge dem Beter Nehemia sein Tun gelingen lassen (vgl. 1,11aß). Wie das Fasten in Neh 1,4 zu verstehen ist, muß also wiederum anhand des Wortfeldes wie auch unter Berücksichtigung des besonderen Kontextes erhoben werden. Im vorliegenden Zusammenhang verbinden sich die Aspekte Trauer und Buße angesichts einer bestimmten Notlage mit dem Blick auf ein gutes Gelingen der konkreten Vorhaben des Beters. Daß diese verschiedenen Bedeutungslinien zusammengedacht werden können, illustriert auf bemerkenswerte Weise Spr 28,13:

38 Die Texte sind in der bei *Kutsch* aufgeführten Reihenfolge genannt; vgl. ebd., 80-84.

39 Ebd., 89.

40 KBL bietet „d. Trauerbräuche beobachten“ (אָבַח hitp.).

41 Von einem Fasten aus Trauer über Tote ist beispielsweise in 1Sam 31,13; 2Sam 1,12; 1Chr 10,12 sowie der Sache nach in 2Sam 3,35 die Rede. Von einem Fasten angesichts von bestimmten Krisensituationen berichten dagegen 1Sam 7,6; Dan 9,3ff; Neh 9,1f. Hier wird auch im unmittelbaren Kontext jeweils ein Bußgebet formuliert. Daß Fasten als Zeichen der Buße verstanden werden kann, zeigen ferner 2Sam 12,15-23; Jer 14,12; Jon 3,5.

„Wer seine Verfehlungen verhüllt, dem gelingt es nicht; wer sie aber bekennt und läßt, der findet Erbarmen.“ (vgl. wieder Neh 1,11aß).

Die Bedeutung von פלל erschließt sich in enger Anlehnung an das bisher Gesagte. Insbesondere in Esr, Neh und Dan bezeichnet das Wort das Bußgebet der Gemeinde (vgl. die in Neh 9,1f genannten Riten) bzw. ihrer führenden Repräsentanten. Ausdrücklich als Gebet bezeichnet werden Neh 1,5-11a und Dan 9,4-19. Form und Inhalt sind aber auch in Esr 9,6-15 und Neh 9,5-37 deutlich erkennbar.⁴²

1.3.2 Neh 1,5-11

Schon die Erhebung des Sprachgebrauchs von Neh 1,5-11a hat gezeigt, daß die Verfasser des Gebets sich hier über weite Strecken einer theologisch geprägten, vornehmlich an der Tora orientierten Sprache bedienen. Einige Textzusammenhänge, die besondere Entsprechungen zu den Formulierungen von Neh 1,5-11a aufweisen, sollen im folgenden näher betrachtet werden.⁴³

In der Gebetsanrede verbindet sich der Gottesname JHWH mit den beiden Bezeichnungen „Gott des Himmels“ und „großer und furchtbarer Gott“. Der erste Titel (אלהי השמים) begegnet häufig im Esr-Neh-Buch und darüber hinaus auch in anderen nachexilischen Texten,⁴⁴ der zweite (האל הגדול והנורא) findet sich noch in Neh 4,8, in dem Gebetstext Dan 9,4 und in Dtn 7,21. Ähnlich lautet die Anrede in Dtn 10,17 und in der Gebetsformulierung Neh 9,32, hier heißt es: „großer, starker und furchtbarer Gott“ (הגבור והנורא). Auch die folgende Aussage: „der bewahrt den Bund und die Gnade“, findet Parallelen in Dan 9,4 und Neh 9,32, darüber hinaus auch im Tempelweihgebet Salomos 1Kön 8,23/2Chr 6,14 und in Dtn 7,9.12. Die Gebetseröffnung Dan 9,4 bietet auch noch die Fortsetzung der Anrede gleichlautend mit Neh 1,5 („... denen, die ihn lieben und seine Gebote halten“), dies wiederum in Übereinstimmung mit Dtn 7,9.⁴⁵ Die ausführliche Anrede Neh 1,5 stimmt also im wesentlichen wörtlich mit Dan 9,4 überein⁴⁶, zeigt einige Entsprechungen zu anderen Gebeten (Neh 9,32; 1Kön 8,23/2Chr 6,14) und läßt gleich mehrere Parallelen mit Formulierungen aus Dtn 7 erkennen.

42 Das Gebet als Teil eines Trauer- oder Bußrituals ist neben den genannten Texten auch in Ps 35,13f sowie Hi 16,15-17 zu erkennen.

43 Eine nur knappe traditionsgeschichtliche Untersuchung bietet R.A. Werline: Prayer, 53-56.

44 Vgl. 2Chr 36,23; Esr 1,2; 7,12.21.23 (aram.); Neh 1,4.5.; 2,4.20; Jona 1,9; Dan 2,18.37.44 (aram.); vgl. auch Gen 24,7.

45 Vgl. noch Ex 20,6/Dtn 5,10; ähnlich Dtn 11,1; 30,16 sowie Dtn 11,22; 19,9; Jos 22,5.

46 Lediglich die Gottesbezeichnung אלהי השמים findet sich nicht in Dan 9,4.

Die Bitte um Erhörung Neh 1,6a bietet wieder traditionelle Gebetssprache,⁴⁷ V.6b leitet sodann zu einem Sündenbekenntnis über. Die Ausführungen sind allgemein gehalten, die Schuld wird umfassend bekannt. Konkreta oder Rückbezüge auf die Geschichte fehlen.⁴⁸ Die Formulierung V.6b zeigt aber wieder eine gewisse Nähe zu Texten, die direkt oder indirekt eine Gebetssituation voraussetzen, so etwa Neh 9,2; Ps 32,5; Dan 9,20 (יִדָּה + חַטָּאת) und 1Kön 8,33-36/2Chr 6,24-27 (פָּלַל + חַטָּאת).

Neh 1,7 beschreibt das schuldhaftes Handeln schließlich zum einen als widriges Verhalten gegen Gott, zum anderen als Nicht-Halten der „Gebote, Satzungen und Rechte“.⁴⁹ Während V.7a mit חָבַל חֲבַלְנוּ לָךְ („wir haben wahrlich böse gehandelt gegen dich“) eine originelle Formulierung vorliegt, verwendet V.7b eine theologisch geprägte Sprache, die sich auch in dtn und dtr Texten findet. So zieht das Nicht-Halten (לֹא + שָׁמַר) der „Gebote und Satzungen“ (חֻקִּים + מִצְוֹת) nach Dtn 28,15.45 den Fluch Gottes nach sich. 1Kön 9,6⁵⁰ und 2Kön 17,19 nennen die mangelnde Befolgung der Gebote und Satzungen als Grund für das Gerichtshandeln Gottes und verbinden dies im näheren Kontext mit dem Hauptmotiv dtr Geschichtsschreibung, das Volk Gottes habe anderen Göttern gedient. Dtn 7,11; 26,17; 1Kön 8,58; II Reg 17,37 wird das Halten der „Gebote, Satzungen und Rechte“ (חֻקִּים, מִצְוֹת) entsprechend positiv angemahnt.⁵¹ Neben dieser erkennbaren Nähe zu dtn und dtr Texten schlägt das Gebet mit der Formulierung V.7b innerhalb des Nehemia-Buches eine erste Brücke zu Neh 10,30. Dort ergeht die Selbstverpflichtung der nachexilischen Gemeinde, „die ganzen Gebote JHWHs, ... und seine Rechte und seine Satzungen zu halten und zu tun“.

Neh 1,7b und 8a ergeht jeweils eine Berufung auf Mose. Dabei wird ins Gedächtnis gerufen, was Gott seinem Knecht Mose befohlen hat (צִוִּית אֶת־מֹשֶׁה) (עֲבַדְךָ). Während in einigen anderen Zusammenhängen davon die Rede ist, was Mose, der Knecht Gottes, den Menschen befohlen hat,⁵² findet sich eine

47 Zu קָשַׁב אֵין vgl. Ps 10,17; 130,2; Neh 1,11; zu פָּתַח עֵין vgl. 1Kön 8,29/2Chr 6,20; 1Kön 8,52. Die zweigliedrige Aussage wie Neh 1,5 bieten 2Chr 6,40; 7,15. Ähnlich lautet Dan 9,18, hier begegnen aber andere Verben (אֵין + נָטַח).

48 Vgl. auch H.-P. Mathys: Dichter, 22; H.G.M. Williamson: Nehemiah, 173.

49 Anders als etwa 1Kön 8,34.36.50 / 2Chr 6,25.27; Jer 36,3, wo חָטָא mit כָּפַר zusammensteht, findet sich in Neh 1,5-11a jedoch keine ausdrückliche Bitte um Vergebung.

50 Besondere Beachtung verdient, daß der zum Grundbestand der Nehemia-Denkschrift ergänzte Geschichtsrückblick Neh 13,18 seinerseits auf 1Kön 9,6-9 anspielt. Vgl. ausführlich unten S.288f.

51 2Kön 17,37 nennt auch noch die Tora. Ähnlich sprechen Dtn 4,40; 6,17; 1Kön 3,14; 1Chr 29,19; 2Chr 34,31 vom Halten der Gebote und Satzungen (חֻקִּים, מִצְוֹת).

52 Vgl. mit unterschiedlichen Adressatinnen und Adressaten Jos 1,7.13; 8,31; 22,2.5; 1Kön 18,12; 21,8; 1Chr 6,34 (עֲבַד + מֹשֶׁה + עֲבַד).

mit Neh 1,7b.8a vergleichbare Formulierung im Grunde nur in Mal 3,22.⁵³ Dort ergeht die Mahnung an die Gottesfürchtigen, der Tora des Knechtes Mose zu gedenken, dem JHWH am Horeb für ganz Israel „Satzungen und Rechte“ (חֻק; מִשְׁפָּט) geboten habe.⁵⁴ Neh 9,14 erinnert in ähnlicher Weise an Gebote, Satzungen und die Tora (חֻק; מִצְוָה; תּוֹרָה), die JHWH durch seinen Knecht Mose (בֵּיד מֹשֶׁה) befohlen habe.⁵⁵ Ebenso spricht Neh 10,30 von der Tora, „die durch Mose, den Knecht Gottes, gegeben worden ist.“⁵⁶

In Neh 1,8a leitet die Berufung auf Mose zu einem stilisierten Schriftzitat über, mit dem an eine bedingte Heilszusage Gottes erinnert wird. Mit V.8b.9 werden dabei zwei klare Alternativen vor Augen geführt. V.8b formuliert zunächst den negativen und in der Situation des Gebets längst eingetretenen Fall: „Wenn ihr untreu handelt, werde ich euch zerstreuen unter die Völker.“ Die Vorstellung, das „untreue“ Verhalten (מַעַל) auf Seiten des Volkes führe zu einem Gerichtshandeln Gottes, das ein „Zerstreuen“ (פָּרֵץ) unter die Völker bedeutet, ist allerdings singulär.⁵⁷

Der Begriff מַעַל findet aber in einigen Texten zusammen mit anderen Stichworten Verwendung, die auch im Gebet Neh 1,5-11a fallen. Aufschlußreich sind v.a. die Aussagen in Lev 26,39ff: In V.39 werden die „Übriggebliebenen“ (הַנִּשְׁאָרִים) mit ihrer Schuld (עוֹן) und der Schuld ihrer Väter in den Blick genommen. Nach V.40 werden sie diese umfassende Schuld, die näherhin als ihre Untreue (מַעַל) gegen Gott bezeichnet wird, bekennen (יָדָה). JHWH wird sich schließlich seines Bundes mit seinem Volk erinnern (V.42.44f). Eine Wende zum Heil verheißt auch Ez 39,25-27: JHWH verspricht, das Geschick Jakobs zu wenden und sich über Israel zu erbarmen (V.25; vgl. Dtn 30,3). Nach Ez 39,26f werden die Menschen ihre Untreue auf sich nehmen (נָשָׂא)⁵⁸, wenn

53 Jos 11,15 handelt dagegen konkret von Josua, der als Nachfolger des Mose das vollzieht, „was befohlen hat JHWH Mose, seinem Knecht“; vgl. ähnlich Jos 9,24.

54 Die Mahnung Mal 3,22 steht in § ganz am Schluß des Maleachi-Buches. W. Rudolph (Maleachi, 291) sieht hier aufgrund des Hinweises auf „die Tora meines Knechtes Mose“ einen Zusatz, der auf Dtn 34,5 und Jos 1,7 zurrückgreift, um so den Prophetenkanon insgesamt mit einem Bezug auf die Tora abzuschließen. Auch H. Graf Reventlow (Propheten, 160f) rechnet mit einem späten Anhang und betont die „Tora-Orientierung“ von V.22 (ebd., 161). R.L. Smith (Malachi, 340) bemerkt zu Mal 3,22: „Its language is Deuteronomic and is probably an editorial addition by the redactor of the Book of the Twelve.“ Anders B. Glazier-McDonald (Malachi, 245.251f), die versucht, Mal 3,22 im Zusammenhang der Prophetie Maleachis zu interpretieren.

55 Ähnlich Neh 8,14, hier aber ohne die Bezeichnung des Mose als עַבְדּוֹ.

56 Vom Buch oder der Tora des Mose ist innerhalb von Esr-Neh noch in Esr 3,2; 6,18 (aram.); 7,6; Neh 8,1; 13,1 die Rede.

57 Für das Motiv „Zerstreuen unter die Völker“ vgl. aber Dtn 4,27; 28,64; 30,3; Ez 11,17; 20,34.41; 28,25.

58 Gegen Bestrebungen, in Ez 39,26 וְנָשָׂא וְנָשָׂו („und sie werden vergessen“) zu ändern, wendet sich W. Zimmerli: Ezechiel, 970. Der Sinn der Aussage erschließt sich in seiner Sicht wie folgt: „So wird an der vorliegenden Stelle ganz wie in 16,54 der Gedanke

JHWH sie aus den Völkern zurückgebracht (שׁוּב) und aus den Ländern der Feinde sammelt (קָבַץ) hat. Neh 1,8f bringt also einen ähnlichen Zusammenhang zwischen Sünde und Vertreibung, Bekenntnis und Rückkehr zum Ausdruck wie die beiden Komplexe Lev 26,39ff und Ez 39,25ff.

Neh 1,9 führt die positive Alternative vor Augen und bietet dabei eine ganze Reihe deutlicher Anspielungen auf Dtn 30,1-5: Der Begriff שׁוּב fällt Dtn 30,2; die Wortverbindung פּוֹיֵן + עַמִּים begegnet 30,3; die Sätze „wenn eure Verstoßenen am Ende des Himmels wären, von dort werde ich sie sammeln“ in Neh 1,9 sind gleichsam ein Zitat aus Dtn 30,4⁵⁹; das Stichwort בּוֹא (hiph.) folgt in 30,5. Wenn als Ziel der verheißenen Rückkehr schließlich „der Ort, den ich auserwählt habe, meinen Namen dort wohnen zu lassen“ in den Blick genommen wird, so klingen dabei analoge Formulierungen aus Dtn 12,5.11; 14,23; 16,2.6.11; 26,2 an.⁶⁰ Als Bedingung für diese Rückkehr nennt Neh 1,9 jedoch ausdrücklich das Halten und Tun der Gebote (וּשְׁמַרְתֶּם מִצְוֹתַי וְעִשְׂתֶּם אֹתָם). Auch hier liegt wieder geprägte Sprache vor. Erneut gibt es einige ähnliche dtn und dtr Wendungen (vgl. Dtn 8,1; 15,5; 19,9; 28,1.13.15; Jos 22,5; 1Kön 17,37)⁶¹, eine besondere Entsprechung findet sich aber in Lev 22,31a: Dieser Versteil stimmt wörtlich mit Neh 1,9aß überein.⁶² Im Kontext von Lev 22,26-33 werden V.31-33 die kultischen Bestimmungen des Kapitels theologisch untermauert (V.31f) und mit dem Exodusereignis verbunden (V.33).⁶³ Ähnliches geschieht Neh 1,10, wenn das Gebet auf seine Weise an die Befreiung aus Ägypten als Grunddatum der Geschichte des Volkes Gottes erinnert. Die hier gewählte Formulierung findet wiederum Parallelen in Ex 32,11; Dtn 9,26; 2Sam 7,23/1Chr 17,21.

Die Neh 1,8-10 gewählten Aussagen spielen mithin auf vielfältige Weise auf die Tora an. V.8f ruft mit Bezug auf Dtn 30,1-5 die Zusage JHWHs ins Gedächtnis, sich seinem Volk erneut zuzuwenden; V.10 mahnt unter Berufung

ausgesprochen sein, daß Israel mitten im Stand seiner Begnadigung seine Schmach und Verschuldung auf sich nimmt und sich mitten in der Erfahrung des Heils und des ruhigen Wohnens im Lande seiner früheren Geschichte bewußt bleibt.“

59 Dtn 30,4 spricht lediglich von JHWH in der dritten Person und führt den Adressaten im Singular. Die Rede vom „Sammeln der Vertriebenen“ (קָבַץ + נִדָּח) begegnet darüber hinaus in Jer 23,3 (verbunden mit dem Stichwort שְׂאֲרֵיָם; vgl. Neh 1,2f); 29,14 (ebenfalls mit einer Anspielung auf Dtn 30,3); 32,7; darüber hinaus in den prophetischen Verheißungen Jes 11,12; 56,8; Mi 4,6.

60 Die dort ergehenden Weisungen thematisieren die Kultzentralisation in Jerusalem, ohne freilich die Stadt bei ihrem Namen zu nennen. Die explizite Verbindung mit „Jerusalem“ ist auch Neh 1,9 nur durch den Kontext (V.2f) gegeben.

61 Vgl. darüber hinaus noch Jer 35,18; 1Chr 29,19; 2Chr 34,31.

62 Auch Lev 26,3 bietet eine ähnliche Satzstruktur.

63 Vgl. E.S.Gerstenberger: Leviticus, 304.

auf das Exodusgeschehen die grundlegende Verbindung Gottes mit seinem Volk an. Auch in diesem Zusammenhang zeigt sich wieder eine besondere Verbindung zu Neh 10,30, auch dort findet sich wie in 1,9aß die Begriffskombination עשה + שמר mit Bezug auf die Gebote (מצוה).

In Neh 1,11aα ergeht schließlich erneut die Bitte um Erhörung (vgl. V.6), nun verbunden mit der Zusicherung, daß die Betenden willig sind, den Namen Gottes zu fürchten. Die nächste Parallele hierzu bildet Dtn 28,58, dort ergeht die Mahnung, darauf zu achten (שמר), alle Worte der Tora zu tun (עשה) und den Namen JHWHs zu fürchten (שׁוּ + יִרָא).⁶⁴ Hier endet das sprachlich vorgeprägte Gebet, das in seinen einzelnen Zügen verschiedene vorgegebene Traditionen aufnimmt. V.11aß schließt sich eine persönliche Bitte an, die – zusammen mit der Erläuterung V.11b – auf den folgenden Erzählzusammenhang Neh 2,1ff vorausweist.

1.4 Baubericht

Innerhalb der Mauerbau-Erzählung begegnen mitunter Abschnitte, die sich vornehmlich an den realen Gegebenheiten des Wiederaufbaus der Jerusalemer Stadtmauer orientieren, und deren Begrifflichkeit entsprechend von diesen konkreten Verhältnissen bestimmt ist. Solche Texte werden deshalb unter der Überschrift „Baubericht“ erörtert.⁶⁵ Die Aussage Neh 1,3b, wonach die Mauer Jerusalems eingerissen und die Tore der Stadt verbrannt sind, benennt zunächst die *Voraussetzungen* des Wiederaufbaus. Beobachtungen zur Struktur von Neh 1,1-2,20 haben deutlich gemacht, daß Neh 1,3b mit Blick auf die Komposition der Mauerbau-Erzählung insgesamt eine wichtige Funktion zukommt. Die Nachricht aus Jerusalem bildet gleichsam den Ausgangspunkt des Ganzen, die hier getroffenen Aussagen werden im weiteren Verlauf der Erzählung wiederholt aufgenommen. Von daher zählt die Beschreibung der Stadtmauer Jerusalems und ihrer Tore bereits zum „Baubericht“, wenngleich vom praktischen Wiederaufbau hier noch nicht die Rede ist.

Verfolgt man zunächst den Begriff חומה, so stößt man auf wenig sprechende Parallelen außerhalb des Nehemiabuches, die wie Neh 1,3b eine zerstörte Mauer in den Blick nehmen:

In der übrigen Geschichtsschreibung begegnen Rückblicke auf die Zerstörung der Mauer im Zusammenhang der Eroberung Judas und Jerusalems im Jahre 587 v.Chr. Hier wird eine teils andere Wortwahl verwendet. So lautet 2Kön 25,10: „Die Mauern

64 Die Vorstellung, daß der Name Gottes zu fürchten sei, begegnet auch Jes 59,19; Mal 3,20; Ps 61,6; 86,11. Daß die *Nationen* den Namen JHWHs fürchten, besagen Mal 1,14; Ps 102,16.

65 Vgl. bereits die methodischen Überlegungen oben S.32.

Jerusalems ringsum rissen sie nieder (נחץ), *das ganze Heer der Kaldäer, ...*“ (vgl. Jer 52,14; ähnlich Jer 39,8 mit באש ושרף und נחץ). 2Chr 36,19 formuliert: „*Sie verbrannten* (שרף) *das Haus Gottes und rissen nieder* (נחץ) *die Mauern Jerusalems, ...*“. Die Klagelieder beurteilen die Zerstörung der Jerusalemer Stadtmauer als Gerichtshandeln Gottes (Klgl 2,8-10). Zwar begegnen die Begriffe חומה und שער, jedoch in poetischer Sprache und in Verbindung mit anderen Verben (שחת; שבר; טבע; אבד; V.9).⁶⁶

Nach Jes 30,13 gleicht die Sünde (עון) einem Riß (פריץ) in einer Mauer, die am Ende zerbricht (שבר). Hier liegt eine metaphorische Redeweise vor. Ebenfalls metaphorisch ist Spr 25,28 gestaltet: Der Spruch vergleicht einen Mann, der seinen Zorn nicht zurückhalten kann mit einer „*aufgebrochenen Stadt ohne Mauer*“.

Im Rahmen eines Kriegsberichts schildert 2Chr 26,6, daß Usija die Mauern von Gad, Jabne und Aschdod niederriß (פריץ).⁶⁷

Konkret sind auch die Aussagen 2Chr 32,5, die von einer Ausbesserung der Mauern zu Verteidigungszwecken angesichts der Belagerung Jerusalems durch Sanherib berichten: „*Und er [Hiskija] stärkte sich* (חזק) *und baute die ganze Mauer, die eingerissen* (פריץ) *wieder auf...*“ (בנה).⁶⁸

Die hier genannten Texte, die das Stichwort חומה und mitunter auch einige Kontextworte führen, lassen noch keinen besonderen traditionsgeschichtlichen Hintergrund für die Aussagen in Neh 1,3 erkennen.⁶⁹

Das Partizip מפרץ Neh 1,3 kennzeichnet die Mauer als „*eingerissen*“ bzw. „*durchgebrochen*“ (vgl. das Pt.pass in 2Chr 32,5). Der Sinn des Wortes פריץ läßt sich mit „eine Bresche in eine Mauer schlagen“ umschreiben.⁷⁰ Die Bedeutung wird z.B. durch 2Kön 14,13/2Chr 25,23 eindrücklich illustriert: König Joasch kommt nach Jerusalem und reißt eine Bresche in die Mauer, und zwar „*am Tor Ephraim, bis an das Ecktor, vierhundert Ellen*“. Angesichts der wichtigen Funktion, die dem Bild der sich schließenden „Risse“ im Nehemia-Bericht zukommt (vgl. 1,3; 2,13; 3,35; 4,1; 6,1), ist ein Vergleich mit prophetischen Texten aus nachexilischer Zeit, die genau dieses Motiv

66 Bemerkenswert ist eher, daß V.8 in diesem Zusammenhang vom „*Trauern*“ (אבל) sprechen kann: „*Er ließ Wallgraben und Mauer trauern und miteinander fallen*“. Auch Klgl 2,10 schildert Trauerbräuche angesichts der Zerstörung Jerusalems und der Exilierung führender Kreise. Vgl. Nehemias Reaktion auf die Nachrichten aus Juda und Jerusalem Neh 1,4.

67 Zu 2Chr 26,1-15 im Vergleich mit dem Bericht Nehemias vgl. ausführlich unten S.104-106.

68 2Chr 32,5 ist aufgrund der Kombination von vier Begriffen, die auch im Nehemia-Bericht zusammen vorkommen, eine Bezugnahme auf Neh gut vorstellbar. Zu den Bauberichten der Chr im Vergleich mit dem Bericht Nehemias vgl. ausführlich unten S.79ff.111ff.

69 2Chr 26,6; 32,5 liegen in der Wirkungsgeschichte des Nehemia-Berichts; vgl. ausführlich unten S.104-106.

70 Vgl. KBL und J. Conrad: (Art.) פריץ, 764.

führen, von besonderem Interesse. Jes 58,12 verspricht den Wiederaufbau (בְּנָה) dessen, was lange verwüstet war (חָרַב) und das Aufrichten (קוּם) dessen, was früher gegründet war (יָסַד). Schließlich heißt es: „Nennen wird man dich: der Risse (פְּרִץ) zumauert (גִּדָּר), der Pfade⁷¹ wiederherstellt zum Wohnen.“⁷² Auch Am 9,11 verheißt eine heilvolle Zukunft: Die zerfallene Hütte Davids soll wieder aufgerichtet (קוּם), ihre Risse (פְּרִץ) sollen vermauert (גִּדָּר) und sie soll schließlich wieder aufgebaut werden (בְּנָה) wie vor Zeiten. Sind die sich schließenden „Risse“ somit auch im Verständnis des Nehemia-Berichts ein Zeichen der beginnenden Heilszeit? Steht Nehemia gar theologisch „im Gefolge jener Prophetenkreise ..., die sich hinter den Namen Tritojesaja und Maleachi verbergen“⁷³? Diesen Fragen wird in einer ausführlicheren Untersuchung der prophetischen Texte noch genauer nachzugehen sein.⁷⁴

In der Fortsetzung berichtet Neh 1,3 noch von den Toren, die im Feuer verbrannt waren. Der Begriff יָצַת für „verbrennen“ wird im Alten Testament selten verwendet, eher gebräuchlich sind die Worte בָּעַר und שָׂרַף.⁷⁵ Das Wort begegnet hauptsächlich in prophetischen, aber auch in anderen Texten, insbesondere im Jeremiabuch. Der Spruch gegen Ammon Am 1,14 kündigt an: „Ich werde Feuer entzünden in der Mauer Rabbas...“.⁷⁶ Das Gerichtswort gegen Jerusalem Jer 32,29 besagt, daß die Kaldäer die Stadt belagern und verbrennen werden (vgl. auch Jer 21,14). Kgl 4,11 nimmt den Tempel in den Blick und beklagt, JHWH habe in Zion ein Feuer gelegt, das selbst seine Fundamente verzehrt habe. Besonders bemerkenswert ist die Parallele in der paränetischen Rede Jer 17,19-27. V.27 formuliert, JHWH werde ein Feuer in den Toren Jerusalems anzünden, wenn der Sabbat nicht geheiligt werde. Der Text handelt ähnlich wie Neh 13,15-22 von einem Handelsverbot am Sabbat. Signalisiert die Verwendung des ansonsten wenig gebräuchlichen Begriffs יָצַת in Neh 1,3 und 2,17 eine Nähe zu diesen Texten?⁷⁷ Soll bereits

71 Aufgrund des Parallelismus zu פְּרִץ und wegen der Fortsetzung mit לְשִׁבָּת ist statt נְחִיבוֹת vielleicht auch נְחִיצוֹת „Niedergerissenes“ zu lesen. Vgl. C.Westermann: Jesaja, 265; H.-J.Kraus: Evangelium, 193.

72 Vgl. ähnlich Jes 61,4.

73 So U.Kellermann: Nehemia, 189. Th.Willi (Juda, 44 u. 85f) möchte diese Sicht wieder etablieren, auch wenn er im übrigen der traditionsgeschichtlichen Einordnung Nehemias bei Kellermann nicht folgt (vgl. ebd., 83). Leider verzichtet Willi darauf, sein Urteil im einzelnen zu begründen.

74 Vgl. den Exkurs „Der Bau der Mauer als Zeichen der Heilszeit?“ unten S.234ff.

75 Vgl. D.N.Freedman/J.Lundbom: (Art.) יָצַת.

76 Vgl. Jer 49,2 sowie die Worte gegen Ägypten Jer 43,12; Damaskus 49,27 und Babel 50,32; 51,30.58. Ein profaner Gebrauch im Sinne von „anzünden“ liegt in den Berichten von Kriegshandlungen Jos 8,8.19; Ri 9,49 sowie in 2Sam 14,30f vor.

in der Wortwahl deutlich gemacht werden, daß die Tore Jerusalems aufgrund eines Gerichtshandelns JHWHs verbrannt sind?⁷⁸

1.5 Exkurs: Zur Datierung der Amtszeit Nehemias

Neh 1,1b nennt gleich zu Beginn das Datum der erzählten Begebenheiten: „Und es geschah im Monat Kislew, im zwanzigsten Jahr.“ Mit 2,1 und 5,14 ist darauf zu schließen, daß sich die Jahreszahl auf die Regierungszeit eines Königs mit Namen Artaxerxes bezieht. Dieser wird in der Forschung mit Hilfe eines der Elephantine-Papyri aus dem Jahre 407 v.Chr. zumeist als der Perserkönig Artaxerxes I. (465-424) bestimmt.⁷⁹ Das Schreiben nennt Delaja und Schelemja als die Söhne Sanballats, der zur Zeit Nehemias Statthalter von Samaria war (vgl. Neh 2,10.19; 3,33; 4,1; 6,1f.5.12.14; 13,28). Es hat den Anschein, als führten die beiden die Amtsgeschäfte des inzwischen alt gewordenen Vaters. Zugleich werden Bagoas als Statthalter von Juda und Johanan (vgl. Neh 12,11.22f), zweiter Nachfolger des Eljaschib (vgl. Neh 3,1; 12,10; 13,4.7), als Hoherpriester in Jerusalem genannt.⁸⁰ Identifiziert man mit Hilfe der Belege aus dem Nehemia-Bericht und aus der Liste Neh 12 Eljaschib und Sanballat als Zeitgenossen Nehemias, scheint es keinen Zweifel an der Datierung zu geben.

Jedoch zeigen die Wâdi Dâliyah-Papyri aus dem 4.Jh., daß es wohl einen zweiten Statthalter Samarias namens Sanballat unter der Herrschaft Artaxerxes II (404-358) gegeben hat.⁸¹ Dieser Befund hat R.J. Saley fragen lassen, ob nicht auch eine Datierung Nehemias unter Artaxerxes II., mithin im Jahre 384 denkbar wäre.⁸² Aufgrund eines Vergleichs der Chronologie der Namen der Hohenpriester bei Josephus (Ant. XI.297-312) mit den biblischen Belegen gelangt Saley zu einer hypothetischen Namensfolge, die eine Spätdatierung Nehemias stützen könnte.⁸³ Er sieht dabei selbst, „convincing grounds

77 Vgl. noch Jer 11,16.

78 Vgl. hierzu ausführlich den Textvergleich zwischen Neh 13,15-22 und Jer 17,19-27 unten S.290ff.

79 Vgl. grundlegend H.H.Rowley: Mission; ferner die gängigen Kommentare und Darstellungen zur Geschichte Israels.

80 Vgl. ANET, 492.

81 Vgl. F.M.Cross: Discovery; ders.: Aspects. F.M.Cross rekonstruiert als mögliche Reihenfolge der Statthalter von Samaria: Sanballat I, Delaja, Sanballat II, Hananja, Sanballat III. So auch K.Galling: Studien, 210. Die Papyri handeln von Sanballat II.

82 Vgl. R.S.Saley: Date. Schon C.C.Torrey (Sanballat) sah in Nehemia einen Zeitgenossen von Sanballat II.

83 Eljaschib zur Zeit Artaxerxes II., Nehemias und Sanballat II. Der Hohepriester würde gefolgt von Jojada, Johanan II. (als Zeitgenosse des Bagoas unter Artaxerxes III.) und Jaddua (als Zeitgenosse eines postulierten Sanballat III. unter Darius III.). Vgl. die Ausführungen sowie die tabellarischen Übersichten ebd. 159-161. F.M.Cross (Recon-

for final judgment are lacking“⁸⁴, möchte aber die *Möglichkeit* der Spätdatierung offen lassen.

Eine Wirkungszeit Nehemias unter Artaxerxes I. ist jedoch weiterhin am wahrscheinlichsten: Gegenüber *Saleys* Argumentation – insbesondere hinsichtlich der Rekonstruktion der historischen Reihenfolge der Hohenpriester – hat immer noch diejenige Sicht den Vorrang, die ohne aufwendige Hypothesenbildung auskommt. Die Zusammenschau des Befundes der Elephantine-Papyri mit den Namensbelegen im Esr-Neh-Buch spricht für eine Datierung Nehemias zur Zeit Artaxerxes I. und Sanballat I.⁸⁵ Auch die nähere Kennzeichnung Sanballats als „*der Horoniter*“ (Neh 2,10.19) macht beim ersten Statthalter dieses Namens eher Sinn. Ferner läßt sich auch „*Geschem, der Araber*“ (Neh 2,19; 6,1) aufgrund von Inschriften in die Mitte des 5.Jh.'s datieren.⁸⁶ Man wird deshalb annehmen können, daß sich die Datierungen in Neh 1,1; 2,1; 5,14 auf die Regierungszeit Artaxerxes I. beziehen und Nehemia folglich von 445 an in Juda gewirkt hat.⁸⁷

Als Monatsangabe wird in Neh 1,1 der Monat Kislew genannt, während 2,1 den Monat Nisan führt. In dem damals schon gebräuchlichen babylonischen Kalender bezeichnet Kislew den neunten Monat, Nisan jedoch den ersten Monat des Jahres. Legt man jenen Kalender zugrunde, führt dies zu einer Spannung zwischen beiden Angaben.⁸⁸ Da Nehemia jedoch am persischen

struction) hat allerdings auf der gleichen Datenbasis eine andere Reihenfolge der Hohenpriester in der Perserzeit rekonstruiert, die eine klassische Datierung Nehemias im Jahre 445 v.Chr. stützt; vgl. ebd., 9-11 und die tabellarische Übersicht 17. Beide Versuche, eine schlüssige Liste mit den Namen der Hohenpriester wiederherzustellen, kommen nicht ohne Hypothesenbildung aus.

84 Ebd., 163.

85 Zu diesem Schluß kommt auch *A.R.W.Green* (Date, 206) in seinem methodenkritischen Rückblick auf die Datierungsdebatte.

86 Vgl. *H.G.M.Williamson*: Nehemiah, 192.

87 Umstritten ist, wann man das Ende der Amtszeit Nehemias ansetzen soll. Nach Angaben der Nehemia-Denkschrift währte die Statthalterschaft mindestens 12 Jahre (Neh 5,14; 13,6). Mit 13,4ff ist aber auch ein zweiter Aufenthalt Nehemias nach 433 denkbar. Unsicher bleibt dann, wie lange diese zweite Amtsperiode dauerte. *K.Galling* (Studien, 157) vermutet, daß der Wechsel des Statthalters mit dem Regierungswechsel im Perserreich 425/424 zusammenfällt.

88 *W.Rudolph* (Nehemia, 102) ändert 1,1 deshalb in das 19. Jahr, was aber textlich nirgendwo bezeugt ist. Es handelt sich um eine reine Konjekture. *U.Kellermann* (Nehemia, 74f) hält die Jahresangabe 1,1 für eine den jüdischen Herbskalender voraussetzende redaktionelle Korrektur aus der Seleukidenzeit. Ähnlich argumentiert *D.J.A.Clines*: Evidence, 25 u. 34-36. Doch läßt sich eine Überarbeitung in so später Zeit überhaupt plausibel machen? *A.H.J.Gunneweg* (Nehemia, 40) erwägt eine Orientierung am jüdischen Herbstjahr oder an der Regierungszeit des Königs (so schon *E.Meyer*: Entstehung, 92, Anm. 2). Er fragt darüber hinaus, ob Neh 1,1 nicht lediglich das zwanzigste Jahr des Aufenthaltes Nehemias in Susa bezeichnen könnte. Angesichts der Analogien zwischen den Datierungen Neh 1,1; 2,1; 5,14 bleibt dies jedoch Spekulation.

Hof tätig war, ist es gut vorstellbar, daß er das Jahr nicht nach dem in Juda gebräuchlichen Kalender, sondern nach dem Regierungsantritt des Königs zählte. Nach diesem System würden sich die Angaben der Regierungsjahre eines persischen Königs durchgehend an dem Jahrestag des Amtsantritts orientieren, so daß der Monat Nisan innerhalb eines *Regierungsjahres* des Königs Artaxerxes auf den Monat Kislew folgen könnte. L. Depuydt hat unter Auswertung weiterer Quellen, insbesondere unter Berufung auf eine Datierung in Thucydides VIII,58 wahrscheinlich gemacht, daß eine Datierung nach dem Regierungsantritt des Königs tatsächlich im Perserreich praktiziert wurde.⁸⁹ Depuydt folgert daraus: „Therefore, Neh 1,1 and 2,1 may well constitute an isolated Biblical report of a regnal dating method in use at the Persian court, to be viewed independently from the much debated questions whether the year began in spring or fall in Judah and Israel an when it began.“⁹⁰ Diese Interpretation wird durch die Beobachtung gestützt, daß Neh 1,1; 2,1 – im Unterschied etwa zu Neh 8,14 – von Ereignissen am persischen Hof berichten, und Neh 2,1; 5,14 sich explizit auf Regierungsjahre „des Königs Artaxerxes“ beziehen.

1.6 Ergebnisse

Der „*Bericht Nehemias*“ setzt nach der redaktionellen Überschrift Neh 1,1a mit einer Zeit- und Ortsangabe V.1b ein und mündet in einen ersten kurzen Erzählabschnitt V.2-4, der als literarisch einheitlich beurteilt werden kann.⁹¹ Der V.3 formulierte Zusammenhang zwischen der Klage über „*Unglück*“ und „*Schmach*“ in der Provinz Juda und dem Hinweis auf die zerstörte Mauer mit ihren verbrannten Toren läßt den Ausgangspunkt einer planvoll angelegten Erzählung erkennen, die schließlich Neh 2,17 – unter besonderer Aufnahme der Stichworte aus 1,3 – in den Aufruf zum Mauerbau mündet. Schon den ersten Sätzen der Mauerbau-Erzählung kommt somit eine wichtige Bedeutung für die Komposition des Ganzen zu.

89 L. Depuydt: Evidence. Zum Vergleich von Neh 1,1; 2,1 und Thucydides VIII,58 vgl. bereits E.J. Bickerman: Marge, 19-23. Zum Ganzen vgl. auch ausführlich H.G.M. Williamson (Nehemiah, 169f), der sich dieser Interpretation anschließt.

90 Ebd., 196.

91 A.H.J. Gunneweg (Nehemia, 40f) rechnet noch damit, daß die Nennung des Namens Artaxerxes in Neh 1,1 „vom Chr absichtlich ausgelassen“ wurde (Zitat: 40). Der Redaktor habe auf Esr 7,1 zurückverweisen wollen und so die beiden Erzählkomplexe miteinander verbunden. Eine solche Erklärung ist aber unnötig und bleibt spekulativ. Sie greift auch zu kurz: Wollte der Redaktor dann Neh 2,1 als einen besonderen Einschnitt verstanden wissen?

Neh 1,4 schildert die Reaktionen Nehemias auf den Bericht der Delegation aus Juda und leitet im vorliegenden Zusammenhang zu dem Gebet V.5ff über. Innerhalb dieses Gebets bezieht sich jedoch nur V.11aß auf den Kontext der Erzählung. In V.5-11aα findet sich dagegen keine konkrete Anspielung auf die V.2f berichtete Situation. Stattdessen begegnet eine in hohem Maße theologisch geprägte Sprache. Konstitutiv sind hier die wiederholten Bezugnahmen auf die Tora, insbesondere auf dtn Texte. Nicht zuletzt aufgrund der erkennbaren literarischen Komposition des Ganzen ist das Gebet 1,5-11aα einer Redaktion zuzusprechen. Während sich der Sinn des Gebets kaum im Rahmen der Mauerbau-Erzählung Nehemias erschließt, ist seine Funktion mit Blick auf das *Nehemia-Buch* deutlich erkennbar: Nehemia wird so gleich am Buchanfang als an der Tora orientiert vorgestellt. Innerhalb von Neh 1,5-11aα fallen v.a. eine ganze Reihe von Formulierungen auf, die eine enge Verbindung zu der Selbstverpflichtung der nachexilischen Gemeinde auf die Tora in Neh 10,30 herstellen. Diese Ausrichtung an der Tora wird darüber hinaus in dem gesamten redaktionellen Komplex Neh 7,72b-10,40 greifbar und äußert sich erneut am Buchschluß Neh 12,44; 13,1-3⁹² sowie in Zusätzen zu den an das Ende des Nehemia-Buches gestellten Denkschrift-Texten 13,4-31⁹³. Mit der Tora-Orientierung von Neh 1,5-11aα wird also gleichsam das theologische Programm der Herausgeber des Nehemia-Buches erkennbar.

Die Gebetseröffnung 1,5 findet sich fast gleichlautend Dan 9,4 und weist auch Parallelen zu anderen Gebetsformulierungen auf.⁹⁴ Darüber hinaus sind hier und in dem V.7 ausgeführten Sündenbekenntnis v.a. die Entsprechungen zu bestimmten Wendungen in Dtn 7 augenfällig. V.8f erinnert sodann an die Zusage Gottes, sich seinem Volk nach dem Gericht erneut zuzuwenden. Dabei spielen die gleichsam als Schriftzitat gestalteten Aussagen deutlich auf Dtn 30,1-5 an. Über diesen Textbezug hinausgehend legt Neh 1,9 den besonderen Akzent darauf, daß auf Seiten des Volkes ein „Halten“ und „Tun“ der Gebote gefordert ist. Diese Formulierung stimmt wörtlich mit Lev 22,31a überein. Neh 1,10 führt außerdem die besondere Verbundenheit Gottes mit seinem Volk an, die im Exodusgeschehen begründet ist. Auch hier klingen entsprechende Formulierungen aus der Tora an (vgl. etwa Ex 32,11; Dtn 9,26). Dieser vielfälte Tora-Bezug ist mithin für das Gebet Neh 1,5-11aα kennzeichnend.

92 Zu Neh 12,44; 13,1-3 vgl. ausführlich unten S.247ff.

93 Zu Neh 13,4-31 vgl. im einzelnen unten S.263ff.

94 Vgl. Neh 9,32; 1Kön 8,23/2Chr 6,14.

Die kurze Erzählung Neh 1,1b-4.11b und die von einem Gebet Nehemias erhaltene persönliche Bitte V.11aß stehen am Anfang der ursprünglichen Mauerbau-Erzählung. Der Dialog V.2f bildet die Exposition zu einem ersten Erzählzusammenhang Neh 1,1-2,10, der von der Nachricht über die zerstörte Stadtmauer Jerusalems ausgeht und Neh 2,16-20 auf den Aufruf Nehemias zu ihrem Wiederaufbau hinführt. Der Bericht zeigt sich in seiner Eröffnung am Wohlergehen der Judäerinnen und Judäer interessiert, die nach der Exilierung bestimmter Bevölkerungsteile in der Provinz Juda „übriggeblieben“ sind (V.2f). Eine besondere Bezugnahme auf die Situation derer, die aus dem Exil zurückgekehrt sind, findet sich dagegen nicht. Die Rede von „Unglück“ und „Schmach“ V.3 vermag Assoziationen wachzurufen, die das Schicksal der Provinz und der Stadt Jerusalem mit dem Gerichtshandeln Gottes verbinden. Gerade die Verwendung des ansonsten selten gebrauchten Verbs *יצח* („verbrennen“) in Neh 1,3 verweist auf Texte, die Gottes Gerichtshandeln zum Inhalt haben (vgl. etwa Am 1,14; Jer 32,29; Kgl 4,11; Jer 17,27). Die Ich-Erzählung V.4 hat formal eine Scharnierfunktion, sofern sie von den Unglücksnachrichten aus Jerusalem zum Gebet Nehemias überleitet.⁹⁵ Inhaltlich verbinden sich in ihr Aspekte der Trauer und der Buße angesichts der geschilderten Notlage mit der Bitte um ein gutes Gelingen des schon vor Augen stehenden Vorhabens Nehemias. Diese Bitte um „Gelingen“ (*צלח*) wird V.11aß noch in einem kurzen Gebetsruf zur Sprache gebracht.⁹⁶

Möglicherweise wird in der konkreten Rede von der zerstörten Stadtmauer Neh 1,3b auch ein traditionsgeschichtlich relevantes Signal gesetzt. Der Hinweis auf die „*engerissene*“ Mauer führt mit dem Stichwort *פרץ* ein für die ganze Mauerbau-Erzählung zentrales Motiv (vgl. noch 2,13; 3,35; 4,1; 6,1). Einige Parallelen in der nachexilischen Prophetie, namentlich in Tritojesaja (Jes 58,12; 61,4) und im sekundären Schluß des Amosbuches (Am 9,11) lassen fragen, ob Nehemia wohl insgesamt prophetische Traditionen aufnimmt, „die er bei einem Jeremia, einem Deutero- und Tritojesaja, einem Maleachi vorgebildet findet“⁹⁷? Um das Verhältnis von „Tradition und Rezeption“ an dieser Stelle beurteilen zu können, müssen die prophetischen Texte im folgenden genauer untersucht werden.⁹⁸

95 Wenn ursprünglich ein kürzeres Gebet Nehemias folgte, von dem V.11aß erhalten ist, kam Neh 1,4 schon immer diese Funktion zu, und die Verfasser von Neh 1,5-11aa konnten daran anknüpfen.

96 Zu dem Zusammenhang zwischen *צלח* („gelingen“) und der Bautätigkeit Nehemias, insbesondere im Vergleich mit Bau- und Kriegsberichten in 1/2Chr sowie dem Tempelbau in Esr, vgl. die Ausführungen zu Neh 2,20. S.u.S.73ff.

97 So *Th. Willi*: Juda, 44.

98 S. den Exkurs „Der Bau der Mauer als Zeichen der Heilszeit?“ unten S.234ff.

2 Neh 2,1-20

2.1 Arbeitsübersetzung mit Textkritik

- 1 Und es geschah im Monat Nisan, im zwanzigsten Jahr des Königs Artaxerxes, als^a Wein vor ihm^b stand,
da nahm ich den Wein und gab (ihn) dem König.
Und ich war nicht unbeliebt^c bei ihm.
- 2 Und es sprach zu mir der König:
„Warum siehst du so schlecht aus? Du bist doch nicht krank?
Nicht dies, sondern es ist wohl ein Unglück des Herzens.“
Da fürchtete ich mich sehr.
- 3 Und ich sprach zum König:
„Der König lebe immerdar!
Warum sollte ich nicht schlecht aussehen? Wo doch die Stadt, Gräberstätte meiner Väter, verwüstet ist und ihre Tore verzehrt sind vom Feuer?“
- 4 Und es sprach zu mir der König:
„Was ist es, das du wünschst?“
Da betete ich zum Gott des Himmels.
- 5 Und ich sprach zum König:
„Wenn es dem König recht ist und wenn dir dein Knecht genehm ist,
so sende mich nach Juda, zur Stadt der Gräber meiner Väter, denn ich möchte sie aufbauen!“
- 6 Und es sprach zu mir der König – und die Königsfrau saß^a neben ihm:
„Bis wann soll deine Reise dauern und wann wirst du zurückkehren?“
Und es war dem König recht, so daß er mich entsandte
und ich nannte ihm eine Frist.
- 7 Und ich sprach zum König:
„Wenn es dem König recht ist, so möge man mir Briefe geben für die Statthalter von Transeuphratene,
damit sie mich durchlassen, bis ich nach Juda komme.
- 8 Und ein Brief an Asaf, den Aufseher des königlichen Forstes, damit er mir Holz gebe, um mit Balken zu bauen die Tore der Tempelburg^a und für die Mauer^b der Stadt und für das Haus, in das ich kommen werde.“
Und der König gab es mir, als die gütige Hand meines Gottes über mir war.
- 9 Und ich kam zu den Statthaltern westlich des Stroms und gab ihnen die Briefe des Königs.
Und der König hatte mit mir gesandt Offiziere und Reiter.

- 10 Als das Sanballat, der Horoniter, und Tobija, der ammonitische Knecht, hörte(n),
da mißfiel es ihnen (und es war für sie) ein großes Übel,
daß ein Mensch gekommen war, um das Wohl der Kinder Israels zu suchen.
- 11 Und ich kam nach Jerusalem,
und ich war dort drei Tage.
- 12 Da machte ich mich nachts auf, ich und einige Männer mit mir;
und ich hatte keinem Menschen erzählt, was Gott mir ins Herz gegeben hatte, zu tun für Jerusalem;
und kein Tier war mit mir, außer dem Tier, auf dem ich ritt.
- 13 Und ich ging hinaus durch das Taltor nachts und bis vor^a die Drachensquelle^b und zum Misttor;
und ich untersuchte^c die Mauer^d Jerusalems, wo Risse waren^e, und seine Tore vom Feuer verzehrt waren.
- 14 Und ich ging hinüber zum Quelltor und zum Königsteich,
aber es gab keinen Raum für das Tier, um mit durchzukommen.
- 15 So stieg ich nachts hinauf im Bachtal und untersuchte die Mauer;
und ich kehrte um und ging durch das Taltor und kehrte (so) zurück.
- 16 Die Vorsteher aber wußten nicht, wohin ich gegangen war und was ich tat,
denn ich hatte den Judäern – weder den Priestern noch den Vornehmen noch den Vorstehern noch den Übrigen,
die mit dem Werk zu tun hatten^a, bisher^b nichts berichtet.
- 17 Nun sprach ich zu ihnen:
„Ihr seht das Unglück, in dem wir uns befinden, wie Jerusalem verwüstet ist, und seine Tore verbrannt sind im Feuer.
Kommt, laßt uns die Mauer Jerusalems aufbauen, damit wir nicht länger eine Schmach seien!“
- 18 Und ich erzählte ihnen, daß die Hand meines Gottes gütig über mir war und auch die Worte des Königs, die er zu mir gesagt hatte.
Und sie sprachen: „Wir wollen uns aufmachen und bauen.“
Und sie stärkten ihre Hände zum Guten.
- 19 Als Sanballat, der Horoniter, und Tobija, der ammonitische Knecht, und Geschem, der Araber, es hörten, spotteten sie über uns und handelten verächtlich^a gegen uns.
Und sie sprachen: „Was ist das für eine Sache, die ihr da tut? Wollt ihr euch gegen den König auflehnen?“

20 Ich aber gab ihnen Bescheid und sprach zu ihnen:

„Der Gott des Himmels, er wird es uns gelingen lassen, denn wir, seine Knechte, machen uns auf und bauen.

Aber für euch gibt es keinen Anteil noch Rechtsanspruch noch Gedenken in Jerusalem.“

Textkritik:

- 1 a) ט lesen die Kopula (וְיִי), was auch sprachlich sinnvoller erscheint.¹
 b) ט bieten לפני statt לפניו . מ ist jedoch plausibel und die Variante als Übertragungsfehler erklärbar.²
 c) ט lassem das לֹא aus, ט versteht רע offenbar als רָע und übersetzt deshalb $\text{καὶ οὐκ ἕτερος ἐνώπιον αὐτοῦ}$. Dies steht aber in einem inhaltlichen Widerspruch zu V.6. Das Bedeutungsspektrum von רע scheint für verschiedene Interpretationen gesorgt zu haben. Analog zu V.5 meint מ : „Und ich war nicht unbeliebt bei ihm.“ Die übrigen Varianten haben offenbar einen Ausgleich mit dem unmittelbaren Kontext in V.2 gesucht.³
- 6 a) ט führen הַיִּשְׁבֵּת . מ ist jedoch sprachlich möglich und sinnvoll.
- 8 a) ט nennt lediglich τὰς πόλεις , nicht jedoch die Tempelburg. Es bleibt dann offen, welche Tore gemeint sind. Stilistisch ist מ schlüssig: Der Text spricht nicht nur von den Toren, der Mauer und dem Haus, sondern von den Toren der Tempelburg, der Mauer der Stadt und dem Haus, „in das ich kommen werde“. Die Erwähnung der Tempelburg in מ ist deshalb kaum ein späterer Zusatz. Es bleibt unklar, warum ט die Worte ausläßt.
 b) Ms ט lesen den Plural. Von der Mauer Jerusalems spricht Nehemia jedoch sonst durchgehend im Singular (vgl. auch 13a).
- 13 a) Möglicherweise auch mit ט „zum Eingang/Anfang der...“ (וְאֶל־פִּי).
 b) ט liest „Feigenquelle“ (הַתְּאִינִי), ס „Hügelquelle“ (הַתְּהַלִּין). Die leichten Abweichungen im Konsonantenbestand gehen wohl auf Übertragungsfehler in den Übersetzungen oder auf eine leicht verdorbene und also zu korrigierende Vorlage zurück.
 c) ט liest συντρίβων (= טֵבֵר / „ich zertrümmerte die Mauer“). Im vorliegenden Zusammenhang macht מ jedoch mehr Sinn (טֵבֵר / „ich untersuchte die Mauer“; vgl. auch V.15).⁴

-
- 1 Anders H.G.M. Williamson (Nehemiah, 176f), der die Ergänzung der Kopula für überflüssig hält. In der Übersetzung macht dies aber – auch bei Williamson – keinen Unterschied.
 - 2 W. Rudolph (Nehemia, 106) liest לפני im Sinne von „unter Aufsicht von“ und übersetzt „als mir die Besorgung des Weines oblag“. Die von Rudolph angeführten Belege Num 8,22; 1 Sam 3,1; 1 Chr 24,6 bieten jedoch keine genauen Parallelen. Dies bemerkt auch H.G.M. Williamson: Nehemiah, 177.
 - 3 Mit A.H.J. Gunneweg: Nehemia, 51f; gegen W. Rudolph (Nehemia, 106), der לפנים („früher“) statt לפניו liest und H.G.M. Williamson (Nehemiah, 177), der לפנים sogar ergänzen möchte: „Now I had not previously appeared sad in his presence“ (ebd., 176). Diese Operationen sind m.E. aus den oben genannten Gründen unnötig.
 - 4 Mit K.-D. Schunck: Nehemia, 53f; gegen J. Heller (Mauer, 175-178), der für die Lesart von ט plädiert und dabei an einen Reinigungsakt denkt, bei dem an der Mauer befindli-

d) Einige Handschriften sowie טט setzen eine Punktierung als sg. (בְּחֻמָּתָא) voraus. Dies entspricht auch dem Sprachgebrauch Nehemias (vgl. schon 8b). Das gleiche textkritische Problem begegnet noch in Neh 4,1.

e) Der Text ist verdorben und kann nicht sinnvoll verstanden werden. Einige Handschriften lesen statt dessen אֲשֶׁר שָׁם בְּפָרְצֵים. Dies erscheint als eine plausible Korrektur.⁵

16 a) Mit vielen Handschriften und den meisten Übersetzungen ist das Pt. Pl. עָשִׂי zu lesen.

b) עֲדֹכֵן für עֲדֹכֵן in einigen Handschriften ist wohl verschrieben.

19 a) Obgleich ἡθον (יִבְאוּ) liest und damit vielleicht eine inhaltliche Doppelung von בָּוּה und לֵעַנְהוּ vermeiden möchte, ist an מִן festzuhalten. Diese schwierigere Lesart יִבְאוּ entspricht auch der Wortwahl Nehemias im näheren Kontext (vgl. Neh 2,9).⁶

2.2 Struktur, Stil, Sprachgebrauch

Das zweite Kapitel des Nehemiabuches gliedert sich in drei Sinnabschnitte. Neh 2,1-10 bietet einen längeren stilisierten Dialog Nehemias mit dem Perserkönig Artaxerxes, mündet in eine knappe Reisenotiz über den Weg Nehemias nach Juda und schließt mit einer Bemerkung über die Reaktion der äußeren Gegner der Mission (2,10). Neh 2,11 wechselt wieder zum Ich des Erzählers. Der folgende Abschnitt handelt bis einschließlich V.15 von einer nächtlichen Inspektion der Stadtmauer Jerusalems. Neh 2,16-20 bündelt das bisher Berichtete und schildert den Beginn des Wiederaufbaus der Mauer. Auch dieser Abschnitt mündet in eine Notiz über die Reaktion der äußeren Gegner Nehemias, wobei V.19f als kurzer Redewechsel gestaltet ist, in dem Nehemia den Widerspruch der Feinde zurückweist.⁷

che fremde Kultgegenstände abgeschlagen werden. Auch die von *Heller* genannte Parallele Jes 30,13f (חֲרוּמָה mit שֶׁבֶר) vermag nicht zu überzeugen.

5 *M.Houtsma* (Textkritisches, 58f) liest מִפְּרָצִים und zieht das verbleibende הָהָ zu אֲשֶׁר, was dann ursprünglich אֲשֶׁרִיה / aram. אֲשֶׁרִינָה („Mauer“) gelautet haben soll (vgl. *Esr* 5,3.9). Eine solche Anlehnung an das Aramäische wäre aber für Neh untypisch und auch der syntaktische Anschluß einer solchen Konstruktion an יְרוּשָׁלַם בְּחֻמָּתָא wäre nicht leicht zu verstehen.

6 Gegen *W.Rudolph*: Nehemia, 112; *A.H.J.Gunneweg*: Nehemia, 61.

7 *H.G.M.Williamson* (Nehemiah, 177) gliedert anhand der Berichte über die Reaktion der Gegner 2,1-10 und 11-20; so auch *U.Kellermann*: Nehemia, 11-13; *D.J.A.Clines* (Nehemiah, 140.144) orientiert sich dagegen am Ende des Dialogs und unterteilt 2,1-8.9-20; *K.-D.Schunck* (Nehemia, 10f.54) sieht eine Zäsur überhaupt erst mit 2,10 gegeben und wertet den mit 2,11 angezeigten Ortswechsel nach Jerusalem als Gliederungsmerkmal. Von da aus ergibt sich eine Aufteilung der ersten beiden Kapitel in 1,1-2,10 und 2,11-20; so schon *K.Galling*: Nehemia, 217-220. *A.H.J.Gunneweg* (Nehemia, 57) spricht von der „Exposition und Einleitung des Berichtes, der mit V.11 recht eigentlich zum Ziel kommt“ und sieht in 2,11-7,3 den zweiten großen Abschnitt des Buches. Die hier vorgelegte Analyse von Struktur, Stil und Sprachgebrauch versucht dagegen, den sprachlichen und sachlichen *Erzählzusammenhang* von 1,1-2,20 aufzuweisen und zugleich die Unterscheidung von Einzelabschnitten plausibel zu machen.

2.2.1 Neh 2,1-10

Die neuerliche Datierung des Geschehens – diesmal verbunden mit der namentlichen Erwähnung des Königs Artaxerxes⁸ – sowie die einleitende Wendung וַיִּדְּ signalisieren einen Neueinsatz in Neh 2,1.⁹ In den folgenden Versen schließt sich ein ausführlicher *Dialog* Nehemias mit dem König an. V.1 führt in die vorgestellte Szene ein und bereitet das Gespräch durch eine Aussage über das Verhältnis Nehemias zum König vor.

Mit V.2 beginnt der klar strukturierte Dialog, der sich durch eine Reihe von sprachlichen wie sachlichen Bezügen als wohlgestaltete literarische Komposition zu erkennen gibt. Darauf weisen verschiedene Textbeobachtungen:

Der Redewechsel wird jeweils stereotyp durch וַיֹּאמֶר לִי הַמֶּלֶךְ (V.2.4.6) bzw. וַיֹּאמֶר לַמֶּלֶךְ (V.3.5.7) angezeigt. Es folgt auf Seiten des Königs jeweils eine im Nominalstil formulierte Frage, die ein Partizip als Prädikat führt (רָעִים V.2; מִבְּקֶשׁ V.4; מִזַּחֲלָק V.6). Nach den Ausführungen des Königs schildert Nehemia zunächst in knapper Form im Verbalstil seine unmittelbare Reaktion („*Da fürchtete ich mich sehr*“ V.2; „*Da betete ich zum Gott des Himmels*“ V.4; jeweils 1.Pers.sg.impf.cons.) bzw. das darauf folgende Verhalten des Königs („*Und es war dem König recht, so daß er mich entsandte*“ V.6; vgl. „*und der König gab es mir*“ V.8b nach der Anfrage Nehemias V.7.8a; hier jeweils 3.Pers.sg. impf.cons.).

Die Antwort Nehemias V.3 setzt mit einer Höflichkeitsformel¹⁰ ein, nimmt dann die Wortwahl von V.2 auf (מָדוּעַ לֹא־יָרְעוּ פָנַי V.3, vgl. מָדוּעַ פָּנֶיךָ רָעִים V.2) und nennt als Grund für die Sorge Nehemias den Zustand der Stadt Jerusalem (vgl. 1,3; 2,13; 2,17). Der Name יְרוּשָׁלַם fällt aber nicht, vielmehr wird die Stadt als „*Gräberstätte meiner Väter*“ bezeichnet (ähnlich V.5: „*Stadt der Gräber meiner Väter*“). Nach der Rückfrage des Königs, was Nehemia von ihm wünsche V.4, ergeht V.5 die entscheidende Bitte Nehemias. Sie wird durch Formulierungen eingeleitet, die im Kontext noch mehrmals begegnen: „*Wenn es dem König recht ist*“ V.5 (vgl. der Sache nach V.6 und wörtlich wiederholt V.7) und: „*Wenn dir dein Knecht genehm ist*“

8 Vgl. Neh 5,14 und im Unterschied dazu 1,1.

9 Die Rekonstruktion eines überleitenden Zwischenstückes unter Rückgriff auf Josephus, wie S.Mowinkel (Studien II, 19f) sie vornimmt, ist m.E. überflüssig und bleibt spekulativ.

10 „*Der König lebe immerdar!*“; vgl. 1Kön 1,31; Dan 2,4; 3,9; 5,10; 6,7.22. Die kürzere Form יָחִי הַמֶּלֶךְ (ohne לעולם) findet sich auch 1Sam 10,24; 2Sam 16,16; 1Kön 1,25.34.39; 2Kön 11,12/ 2Chr 23,11. Zur Sache vgl. P.A.H. de Boer („*Vive le Roi!*“, 225-231), der für eine indikativische Übersetzung in Neh 2,3 plädiert (225f); T.Vejola (Dynastie, 75), der עַד עוֹלָם / עַד עוֹלָם für die Erweiterung der ursprünglichen Kurzform יָחִי הַמֶּלֶךְ hält; ähnlich bereits E.Jenni (Wort, 5-7) zur Verwendung von לעולם im Hofstil.

V.5 (vgl. V.1).¹¹ Die Verbformen תשלחני (2.Pers.sg. jussiv) und ואבנה (1.Pers.sg.Kohortativ) markieren stilistisch wie inhaltlich einen vorläufigen Höhepunkt des Dialogs: der König möge Nehemia nach Juda entsenden, denn er möchte Jerusalem wieder aufbauen. Es fällt auf, daß in V.3 und 5 noch nicht ausdrücklich von der *Stadtmauer* Jerusalems die Rede ist. Nehemia berichtet V.6 in dem insgesamt vorherrschenden Narrativ, daß der König seiner Bitte entspricht. Die Wortwahl orientiert sich dabei wieder eng an V.5 (שליח und טוב).

Insgesamt zeigt sich also eine große sprachliche Kohärenz in V.1-6 sowie auf der Ebene der Erzähltechnik eine klare dialogische Struktur. Sachlich scheint der Redewechsel zu einem sinnvollen Abschluß gekommen zu sein. V.7f nimmt nun jedoch weitere Einzelheiten der Reise Nehemias in den Blick. Noch im Rahmen des Dialogs und wieder eingeleitet mit der Formel טוב אם-על-המלך (vgl. V.5) bittet Nehemia um Briefe für die örtlichen Statthalter sowie um ein Schreiben an den Aufseher des königlichen Forstes.¹² Detaillierter als zuvor werden in diesem Zusammenhang gleich drei Bauvorhaben genannt: Die Tore der Tempelburg, die Mauer der Stadt und schließlich auch das Haus Nehemias müßten restauriert werden. Der König entspricht auch dieser Bitte (ויתן-לי V.8b; vgl. ויתן-לי V.7). Erst mit der Bemerkung, daß bei all dem „die gütige Hand meines Gottes über mir war“¹³ – sie wird in 2,18 wohl bewußt wieder aufgenommen – endet dieser ausführliche, stilisierte Dialog zwischen Nehemia und dem König.

V.9 berichtet nun knapp von dem Weg Nehemias Richtung Juda, analog zum Vorangegangenen werden die „Statthalter von Transeuphratene“ und die „Briefe“ genannt (vgl. V.7). Der zweite Versteil ergänzt, der König habe Offiziere und Reiter mit Nehemia gesandt (שלח; vgl. V.5.6).¹⁴

11 Die Wendung טוב אם-על-המלך ist spätestens mit dem Estherbuch zu einer geprägten Formel im Dialog mit dem König geworden, vgl. Est 1,19; 3,9; 5,4; 5,8 (mit בקש: „...wenn es dem König recht ist ... zu tun nach meinem Wunsch“); 7,3 (wieder mit בקש); 8,5 (hier mit der an Neh 2,5 erinnernden Formulierung „wenn ich dem König genehm bin“ [ושובה אני בעיני]); 9,13. Die in einem persischen Milieu inszenierte Esther-Geschichte scheint Neh 2,1-8 zu kennen. Dafür spricht auch die gelegentliche Verbindung mit dem Bild vom Wein (יין) trinkenden König, v.a. in Est 5,6 und 7,2. In Neh wie Est scheinen in hohem Maße stilisierte Texte vorzuliegen.

12 Der Verfasser verwendet mit פירס ein persisches Lehnwort, das sonst nur noch Cant 4,13 und Koh 2,5 vorkommt.

13 Zu dieser Formel vgl. auch Esr 7,9; 8,18.22.

14 Die Verbform im Impf.cons. (eigentlich: „und danach sandte ...“) hinkt nur scheinbar etwas nach; sie kann auch als Beispiel für „dischronologized narrative“ gewertet werden. Vgl. W.J.Martin (Narrative, 179-186), der dieses Phänomen anhand zahlreicher Texte aufweist; H.G.M.Williamson: Nehemiah, 182. A.H.J.Gunneweg (Nehemia, 54f) hält V.7-9a aufgrund einiger Erwägungen zu Stil und Inhalt für eine „chr Interpolati-

Der erste Abschnitt von Kap. 2 wird V.10 durch eine für den Bericht Nehemias charakteristische Bemerkung über die Reaktion der äußeren Gegner des Mauerbaus abgeschlossen (vgl. in ähnlicher Form 2,19; 3,33; 4,1; 6,1.16; der Sache nach auch 3,35; 6,2.5f; 6,17-19). Es ist bemerkenswert, welche Begriffe aus dem Vorangehenden dabei aufgenommen werden: Während Nehemia das „Unglück“ (רעה) beklagt hatte, in dem Jerusalem sich befand (vgl. V.2f; sowie schon 1,3 und später 2,17), erachteten die Feinde es als „großes Übel“ (רעה גדולה), daß nun einer gekommen war, „um das Wohl der Kinder Israels zu suchen“. Hier mag die eigentliche Antwort auf die Frage des Königs „Was ist es, das Du wünschst?“ (V.4) mitklingen (jeweils mit בקש).

2.2.2 Neh 2,11-15

Neh 2,11 führt in eine neue Szene ein. Nehemia kommt nach Jerusalem und bleibt dort drei Tage. Die kurze Notiz mit zwei Verben in der 1.Pers.sg.impf.cons. erinnert dem Stil nach an V.1b, der ebenso in eine neue Situation einleitete. Das erste Verb V.11 (ואבוא) führt jedoch zugleich den Erzählfaden aus V.9 (ואבוא) und V.10 (בא) weiter. Der ausführliche Bericht von der nächtlichen Mauerbesichtigung durch Nehemia, formuliert in vergleichsweise langen Sätzen, gehalten in einem recht variablen Stil (Verbal-sätze wie Nominalsätze; mehrfacher Tempuswechsel)¹⁵, beginnt V.12. Nehemia erwähnt dabei mehrfach, daß er mit seinen Begleitern *nachts* unterwegs war (vgl. V.13.15). Die Bemerkung, er habe keinem Menschen von seinem Vorhaben erzählt, wird im Folgeabschnitt V.16 wieder aufgenommen (jeweils לא-הגדתי). V.13a bietet eine genaue Wegbeschreibung des nächtlichen Gangs und erst V.13b nennt den Zweck der Unternehmung: Nehemia untersucht die Mauer Jerusalems (שבר בחומת); die entsprechende Formulierung wird V.15 wiederholt) und verweist zugleich auf den Zustand der Tore (באש; אכלו; vgl. 2,3). Mit dem Hinweis auf die „Risse“ fällt dabei ein für die gesamte Mauerbau-Erzählung wichtiges Stichwort (vgl. schon 1,3; sowie neben 2,13 noch 3,35; 4,1; 6,1). Die ausführliche Schilderung des Weges setzt sich V.14 fort und findet mit der Erzählung von Nehemias Rückkehr V.15 ihr Ende. V.15b ist wieder in einem narrativen Verbalstil gehalten und

on“ (ebd., 55). V.9b schließe ursprünglich mit dem Impf.cons. an V.6 an. So bereits C.C.Torrey: Composition, 36f. Zur älteren literarkritischen Diskussion z.St. vgl. U.Kellermann: Nehemia, 12, Anm.32. Die verschiedentlich genannten Einwände beziehen sich zumeist auf den Sprachgebrauch in V.7-9a („Statthalter“ im Plural; קרה; בירה). Diese Begrifflichkeit sowie die Ausführlichkeit der Rede Nehemias V.7f zwingen m.E. jedoch nicht zu literarkritischen Operationen.

15 H.G.M.Williamson (Nehemiah, 188) spricht zu Recht von einem Abschnitt „of exceptionally enthralling narrative“.

knüpft damit stilistisch und inhaltlich an den Beginn des Abschnittes V.11.12 an: Der sich aufgemacht hatte (וַאֲקִיּוֹם), ist zurückgekehrt (וַאֲשׁוּב). Insgesamt wird der Weg Nehemias durch eine ganze Reihe von Verben inhaltlich schlüssig und aufeinander aufbauend geschildert (וַיָּבֹא; קִיּוֹם; רָכַב; וַיֵּצֵא; עָבַר; שָׁב; summarisch aufgenommen durch הָלַךְ in 2,16). Mit וַאֲשׁוּב wird der Abschluß dieser kleinen Erzähleinheit markiert.

Der Abschnitt 2,11-15 ist insgesamt durch einen lebendigen Erzählstil gekennzeichnet und beschreibt in sich schlüssig den nächtlichen Weg Nehemias zur Inspektion der Stadtmauer und der Tore Jerusalems. Er weist zugleich durch bestimmte Eigentümlichkeiten in Wortwahl und Stil über sich selbst hinaus und ist so in den näheren Kontext fest eingebunden (vgl. insbesondere die Wortwahl V.11; לֹא־הִגְדַּתִּי V.12; sowie die Rede von der Mauer, ihren Rissen und den Toren V.13). Die konkret benannten Orte der Begehung finden sich im Nehemiabuch nur noch in der Bauliste Neh 3,1-32 sowie in der Erzählung von der Mauerweihe 12,27-43 wieder (Taltor 3,13; Misttor 3,13.14 und 12,31; Quelltor 3,15 und 12,37); Drachenquelle und Königsteich werden nur in 2,11-15 erwähnt.

2.2.3 Neh 2,16-20

Neh 2,16 bietet einen Subjektwechsel und führt einen neuen Personenkreis ein. So beginnt ein neuer Sinnabschnitt. Er bezieht sich jedoch sachlich auf 2,11-15 zurück und ist überhaupt nur nach der Lektüre des Vorangegangenen verständlich. Auch das „*bisher*“ (עַד־כֵּן) setzt einen längeren Erzählzusammenhang voraus. Das Subjekt wechselt sogleich wieder zum Ich Nehemias, der betont, er habe bis dato den Verantwortlichen in Juda/Jerusalem noch nichts von seinem Vorhaben berichtet (לֹא־הִגְדַּתִּי; vgl. 2,12). V.17 leitet mit וַאֲמַר eine direkte Rede Nehemias ein, וְאֵלֵהם und אֲתָם beziehen sich auf die V.16 genannten Gruppen. Nehemia weist die Verantwortlichen auf das „*Unglück*“ (vgl. 1,3) hin, in dem sie sich befänden und benennt V.17aß die konkrete Notlage: Jerusalem sei verwüstet (vgl. 2,3) und die Tore der Stadt seien im Feuer verbrannt (vgl. 1,3). Er fordert V.17b knapp und bestimmt dazu auf, die Mauer wieder aufzubauen (לִבְנוֹתָהּ). Es fällt auf, daß die direkte Rede V.17 dabei in der Terminologie an den Bericht der Delegation aus Juda 1,3 anknüpft (חֲרִפָּה und חֲרָעָה). Auch V.18 spielt inhaltlich auf früher Erwähntes an: die gütige Zuwendung Gottes, die Nehemia erfahren hatte (vgl. 2,8) und die Unterstützung durch den König (vgl. 2,1-9 als Ganzes) werden erwähnt. Die positive Reaktion der Angesprochenen ist V.18b wieder in direkter Rede festgehalten: וַיִּקְוּ וַיִּבְנִיּוּ. Es folgt noch eine Notiz in der 3.Pers.pl., die das positive Ergebnis der Aufforderung Nehemias festhält und

die Selbstverpflichtung der Angesprochenen bestätigt: „*Und sie stärkten ihre Hände zum Guten*“.

Mit einem Subjektwechsel in Neh 2,19a wird schließlich erneut die Reaktion der äußeren Gegner Nehemias geschildert. Der Vers beginnt gleichlaufend wie 2,10, nennt jetzt aber auch noch „*Geschem, den Araber*“ als einen der Feinde (vgl. noch 6,1f). Die Erzählung mündet V.19b nochmals in einen kurzen Redewechsel. Nehemia weist eine vorwurfsvolle Frage der Gegner zurück. In seiner Antwort V.20 wiederholt er die Wendung נָקִים וּבְנֵינוּ aus V.18 und äußert die Gewißheit, Gott werde das Werk „*gelingen lassen*“ (צָלַח). Dabei verweist der Titel „*Gott des Himmels*“ zurück auf die Neh 1,4 und 2,4 genannten Gebete.¹⁶ Den Feinden jedoch verheißt Nehemia weder Anteil noch Rechtsanspruch noch Gedenken in Jerusalem.

Bemerkenswert ist, daß Neh 2,16-20 eine ganze Reihe von sprachlichen und sachlichen Bezügen zu *allen* bisherigen Abschnitten des Mauerbauberichtes aufweist. Aufgenommen werden Neh 1,3; 1,5; 1,11; 2,3; 2,4; 2,8; 2,1-9 als Ganzes; 2,12 und 2,11-15 als Ganzes. Dies spricht dafür, daß der Erzählzusammenhang Neh 1,1-2,20 weitestgehend als eine in sich geschlossene Komposition betrachtet werden kann, die auf den Schlußpassus 2,16-20 hinzielt. Sie findet hier ihren ersten erzählerischen Höhepunkt, mündet doch das bisher Erzählte endlich in den praktischen Beginn des Mauerbaus.

In 2,16-20 konzentrieren sich einige Begriffe um das Thema „*Bauen*“.¹⁷ Es versteht sich fast von selbst, daß in 2,16-20 von Jerusalem, seiner Mauer und seinen Toren die Rede ist. Doch während die ersten beiden Kapitel des Nehemia-Berichtes vornehmlich von ihrer *Zerstörung* handelten¹⁸, tritt jetzt ihr *Wiederaufbau* in den Vordergrund. Auch an der verwendeten Terminologie läßt sich also ablesen, daß Neh 2,16-20 (insbesondere V.17) gleichsam das Scharnier zwischen dem Bericht von der Zerstörung und der folgenden Erzählung vom Wiederaufbau bildet.

16 Auch das Neh 1,5-11 formulierte Gebet führt die Bezeichnung „*Gott des Himmels*“ (הַשָּׁמַיִם אֱלֹהִי) und das traditionsgeschichtlich wichtige Stichwort „*gelingen*“ (צָלַח).

17 בָּנָה kommt gleich dreimal vor (2,17.18.20; vgl. darüber hinaus 2,5; 3,33.35.37.38; 4,4.11.12; 6,1.6; 7,1; 12,29), in zwei Fällen steht es zusammen mit קִים (2,18.20; vgl. noch – wenn auch in einem anderem Sinne – 2,12; 4,8). Zum Wortfeld gehören weiterhin חֹזֵק (2,18 vgl. 5,16 und 6,9; חֹזֵק steht mit יָד 2,18; 3,19; 6,9; vgl. ferner die zahlreichen Belege in der Bauliste 3,1-32; in der Bedeutung „festhalten“ 4,10.11.15), מְלָאכָה (erstmal 2,16, dann gehäuft in den Kapiteln 4 und 6; vgl. 4,5.9.10.11. 13.15.16; 5,16; 6,3.9.16; mit עֲשָׂה in 4,11.15; 6,3.9.16). Schließlich zählt auch die Vorstellung, daß Gott das Werk „*gelingen lassen*“ wird (צָלַח; vgl. 1,11; 2,20), mit zu dem thematischen Komplex „*Bauen*“. Vgl. die Ausführungen zur Traditionsgeschichte; s.u.S.73ff

18 Zu dem entsprechenden Wortfeld s.o.S.36f.

2.3 Tradition und Rezeption

Neben interpretationsbedürftigen Einzelaspekten steht im zweiten Kapitel des Nehemiabuches das Thema ‚Zerstörung und der Wiederaufbau Jerusalems‘ im Vordergrund traditionsgeschichtlicher Überlegungen. Die Konkreta des Bauberichts sollen jedoch wieder in einem eigenen Abschnitt bedacht werden.

2.3.1 *Neh 2,1-10*

Neh 2,1 führt in eine Szene ein, die einige typische Züge aufweist. Schon Hos 7,5 weiß, daß auf einem königlichen Fest unter den Oberen reichlich Wein genossen wird. Was bei Nehemia nur hier zum Eingang des dann folgenden Dialogs mit Artaxerxes erwähnt ist, wird im *Estherbuch* zum festen Bestandteil von Begegnungen und Gesprächen mit dem König: Der König ist guter Dinge vom Wein (Est 1,10; vgl. schon die Ausgestaltung des Festmahls 1,7); er hat ein offenes Ohr für die Wünsche anderer (שאל; בקש; vgl. Neh 2,4), wenn er Wein getrunken hat (Est 5,6); auch ist er auf Weingelagen bereit, Menschen zu geben (נתן; vgl. Neh 2,7f), worum sie ihn bitten (Est 7,2; vgl. noch 7,7f). Man wird sich also als tatsächlichen oder imaginären Kontext des stilisierten Dialogs Nehemias mit Artaxerxes ein königliches Fest vorstellen müssen, bei dem der Perserkönig traditionell den Wünschen anderer offen gegenüber stand und ihren Bitten entsprach.¹⁹ Das königliche Fest, der Wein, die Bitte und die Gewährung der Bitte – dies sind spätestens mit dem *Estherbuch* traditionelle Elemente des Dialogs mit dem König am persischen Hof geworden.

Der Abschnitt macht im folgenden einige Aussagen über das Verhältnis Nehemias zum König: Nehemia nahm das Amt des Mundschenks wahr (Neh 2,1; vgl. schon 1,11), er war beim König nicht unbeliebt, sondern galt vielmehr als guter Diener (V.2.5) und begegnete dem König mit Ehrfurcht (V.2f). In der Eröffnung des Dialogs spricht der König seinen Mundschenk Nehemia auf dessen Befinden an: Er sehe schlecht aus, es handle sich wohl um ein „*Unglück des Herzens*“ (רע לב)²⁰. Nehemia schildert seine Reaktion zunächst als „*Furcht*“ (ירא). Worin die Angst besteht, wird im Kontext nicht unmittelbar deutlich.²¹ Möglicherweise ist von V.3 her einfach an eine

19 Einige Kommentare bieten in diesem Zusammenhang z.T. ausgesprochen historisierende Interpretationen und fragen nach dem genauen Anlaß und Zeitpunkt des Festes und der in diesem Kontext begegnenden Bitte Nehemias um die Zustimmung des Königs; vgl. *H.G.M. Williamson*: *Nehemiah*, 178; *K.-D.Schunck*: *Nehemia*, 32f.

20 Es liegt eine originelle Formulierung vor. Für die Bedeutung „betrübt, mißmutig, unglücklich“ vgl. lediglich die allgemeinen, weisheitlichen Wendungen in Spr 15,15; 25,20; Koh 7,3.

gewisse Ehrfurcht vor dem König zu denken.²² Als Grund für sein schlechtes Befinden verweist Nehemia – ohne Jerusalem namentlich zu nennen – auf den Zustand der Stadt, „*der Gräberstätte meiner Väter*“ (בֵּית־קְבֻרֹת אֲבוֹתַי): Sie ist verwüstet (חָרַב) und ihre Tore (שַׁעַר) sind verzehrt (אָכַל) vom Feuer (אֵשׁ). Auch wenn die Formulierungen „*Gräberstätte meiner Väter*“ V.3 wie auch „*Stadt der Gräber meiner Väter*“ V.5 singulär sind, so lassen doch entsprechende stereotype Notizen über die Davididen und deren Gräber in der Stadt Davids an *Jerusalem* denken (vgl. z.B. 1Kön 2,10; 11,43; 14,31; 15,8; 15,24; 2Kön 9,28; 14,20; 2Chr 28,27; 32,33). Der Text dieser Notizen lautet in der Regel: „*Und ... [Name des Königs] legte sich zu seinen Vätern und wurde begraben (bei seinen Vätern) in der Stadt Davids (oder: in Jerusalem)*“.²³ Möchte sich Nehemia womöglich unter der Hand als Davidide zu erkennen geben?²⁴ Neben Gemeinsamkeiten in der Wortwahl ist auch auf Unterschiede zu verweisen: Immerhin verzichtet Nehemia darauf, explizit von Jerusalem oder der Stadt Davids zu sprechen und stellt sich damit nicht wirklich in die Tradition der aufgeführten Vergleichstexte. Auch zeigen die Worte des Barsillai 2Sam 19,38, daß die Rede vom Leben und Sterben in „*meiner Stadt bei meines Vaters und meiner Mutter Grab*“ durchaus auch in anderen Kontexten möglich ist.²⁵ So bildet weniger eine Anspielung auf die Davididen den Hintergrund der Bemerkungen Nehemias als vielmehr der Bezug auf eine auch im Perserreich allgemein anerkannte Bedeutung der Gräber der Ahnen.²⁶

21 Manche Kommentare ergehen sich in psychologisierenden Interpretationen. Vgl. *W.Rudolph*: Nehemia, 106f; *K.-D.Schunck*: Nehemia, 33f u.ö.

22 Zu der auch in formaler Hinsicht traditionellen Wendung „*Der König lebe immerdar!*“ s.o.S.60, Anm.10.

23 Vgl. *P.Welten*: (Art.) Bestattung II, 735f. *Welten* schließt aus den Aussagen über die Begräbnisse von Königen und Patriarchen auch auf die Existenz von Familien- oder Sippengräbern (vgl. ebd., 737).

24 So v.a. *U.Kellermann*: Nehemia, 156-159; *W.Th. In der Smitten* (Erwägungen), der die Argumente *Kellermanns* kritisch modifiziert und weitere indirekte Hinweise auf Nehemias Davidizität zu erkennen glaubt; sowie *A.H.J.Gunneweg*: Nehemia, 53 u. 58. Anders *W.Rudolph* (Nehemia, 107, Anm. 1), der es für „unerfindlich“ hält, wie man in diesem Zusammenhang auf Nehemias Davidizität schließen soll. Zur Kritik an *Kellermann* vgl. außerdem die Rezension von *J.A.Emerton*, 177-181.

25 Zum „Tod-Begräbnis-Schema“ in alttestamentlichen Texten vgl. ausführlich *T.S.Tsan*: Ahnenkult, 58-64, zu den formelhaften Begräbnisnotizen von israelitischen Königen vgl. ebd., 64-74.

26 *T.S.Tsan* (Ahnenkult, 224) kommt mit Blick auf dem israelitischen Ahnenkult entsprechende Phänomene im Alten Orient und in Ägypten zu dem Schluß, „daß der Ahnenkult trotz unterschiedlicher kultischer Ausprägungen im jeweiligen Kulturraum ähnlich praktiziert wurde. Es handelt sich um ein gemeinsames religiöses Erbe in diesen Gebieten.“

Bei Nehemias Hinweis auf die zerstörte Stadt V.3 schwingen u.a. prophetische Gerichts- und Heilsworte mit: Daß Städte verwüstet werden, ist vielfach im Kontext von Gerichtsworten ausgesagt, wobei durchaus unterschiedliche Adressaten in den Blick genommen werden.²⁷ In Heilsworten begegnen die Begriffe עיר und חרב zusammen in Jes 61,4; Jer 33,10-12; Ez 36,35.38. Diese Texte handeln von der erwarteten Wiederherstellung der zerstörten Städte Judas.²⁸ Auch das Bild vom verzehrenden Feuer ist fester Bestandteil von Gerichtsaussagen, die Unheil beschreiben oder androhen.²⁹ Wegen vielfacher Verfehlungen sagt etwa Hos 8,14 als Gericht an, JHWH werde Feuer in die Städte Judas schicken und seine Paläste verzehren; Am 2,5 droht fast gleichlautend das Feuer über Jerusalem an. Klgl 2,3; 4,11 beklagen rückblickend, das Feuer habe im ganzen Land gewütet und selbst die Grundfeste Zions vernichtet (jeweils אכל mit אש).

Besonders bemerkenswerte Übereinstimmungen zeigen sich im Vergleich von Neh 2,3.13 mit Jer 17,27; Klgl 4,11f; Nah 3,13. Dies sind die einzigen Belege, wo zusammen mit dem Motiv des verzehrenden Feuers auch die Tore (שער) der Stadt genannt werden. Nah 3,13 hat Ninive im Blick: „... deinen Feinden sollen geöffnet werden die Tore deines Landes, Feuer soll verzehren deine Riegel.“ Die Texte aus Jer und Klgl denken auf je ihre Weise an Jerusalem: Klgl 4,11f beschreibt und deutet die Not nach der Eroberung der Stadt: JHWH hat in Zion ein Feuer entfacht, das ihre Grundfeste verzehrt hat; die Feinde sind zum Tor Jerusalems eingezogen. Jer 17,27 kündigt im Rahmen einer stilisierten Rede zur Sabbatheiligung (17,19-27) an, falls die Menschen in Juda und Jerusalem den Sabbat nicht heiligen, sondern Lasten bzw. Waren durch die Tore Jerusalems bringen, so wird ein Feuer in den Toren³⁰ entfacht, das die Paläste verzehrt³¹ und das nicht gelöscht wer-

27 עיר steht mit חרב in Lev 26,33; Jer 26,9; 49,13; Ez 6,6; 12,20; 26,19; 29,12; 30,7; Zeph 3,6.

28 Zum Ganzen vgl. ausführlich den Exkurs „Der Bau der Mauer als Zeichen der Heilszeit?“, s.u.S.234ff.

29 Vgl. z.B. Jes 26,11 (Feinde); 33,14 (Sünder/Heuchler in Zion); Jer 17,27 (Jerusalem); 49,27 (Damaskus); 50,32 (Babylon); Hos 8,14 (Israel und Juda); Am 1,7 (Gaza); 1,10 (Tyrus); 1,12 (Teman/Bozra); 1,14 (Rabba); 2,2 (Moab/Kerijot); 2,5 (Juda/Jerusalem); 5,6 (Haus Josef); 7,4 (Jakob); Ob 1,18 (Haus Jakob/Josef/Esau); Nah 3,13 (Ninive); Zeph 1,18 (Juda/Jerusalem); 3,8 (alle Welt); Sach 9,4 (Tyrus).

30 שער ist Leitwort in Jer 17,19-27, es kommt in fast jedem Satz vor und erscheint auch besonders hervorgehoben im Eingangs- und im Schlußvers des Abschnittes: Die Tore sind demnach die Orte, an denen der Prophet seine Botschaft übermitteln soll; durch die Tore werden die Lasten am Sabbat nach Jerusalem gebracht; in den Toren der Stadt wird schließlich ein verzehrendes Feuer entzündet werden.

31 אכל mit ארמון ist eine feste Wortverbindung auch in Jer 49,27; Hos 8,14; Am 1,4.7.10.12.14; 2,2.5.

den kann. Von hier aus betrachtet ergibt sich eine doppelte Nähe zu dem im Nehemiabuch Berichteten: Nehemia möchte die zerstörte Mauer samt ihrer verbrannten Tore wiederherstellen (vgl. Neh 1,3; 2,3.8.13.17; 6,1; 7,3; 12,30) und er sorgt darüber hinaus für ein Handelsverbot am Sabbat (13,15-22)³². Auf's Ganze gesehen wird an der verwendeten Terminologie bei Neh deutlich: Hier liegt kein profaner Sprachgebrauch vor, sondern der Verfasser von Neh 2,3 denkt an das *durch ein Gerichtshandeln* JHWHs zerstörte Jerusalem.³³

Im weiteren Verlauf des Dialogs bittet Nehemia schließlich den König, er möge ihn zum Wiederaufbau der Stadt nach Juda entsenden.³⁴ Der König entspricht der Bitte Nehemias und ist bereit, ihn zu entsenden. Er erkundigt sich zuvor lediglich nach der Dauer der Reise und Nehemia nennt ihm eine Frist. Dabei ist erwähnt, daß eine Königsfrau (שגל) bei diesem Gespräch mit zugegen war.³⁵ Mit Blick auf die konkrete Reiseplanung verlangt Nehemia

32 Zu den engen sprachlichen Parallelen zwischen Neh 13,15-22 und Jer 17,19-27 s.u.S. 290ff.

33 Vgl. dagegen K.-D.Schunck (Nehemia, 36), der diese traditionsgeschichtlich relevanten Textsignale gar nicht erst wahrnimmt und statt dessen zu Neh 2,3 im Vergleich mit 1,3 nur bemerkt: „Nehemia ... sprach nur *allgemeiner* von dem traurigen Zustand der Stadt und ihren durch Feuer zerstörten Toren.“ (meine Hervorhebung).

34 Die wenigen übrigen Texte, die von einer Beauftragung zum Bauen sprechen (שלח mit בנה), sind für die traditionsgeschichtliche Erhellung von Neh 2,5f kaum relevant: Hiram, König von Tyrus, sendet Boten, Zimmerleute und Steinmetzen zu David, damit sie ihm ein Haus bauen 2Sam 5,11/1Chr 14,1 (vgl. noch 2Chr 2,2); der Priester Urija baut einen Altar so, wie König Ahas zu ihm gesandt hat von Damaskus 2Kön 16,11; Jeremia sendet die Botschaft, in Babel Häuser zu bauen und darin zu wohnen Jer 29,28; Sacharja weiß sich von JHWH gesandt, um den Tempelbau voranzutreiben Sach 6,15.

35 Es fällt auf, daß diese „Königsfrau“ nicht als מלכה (vgl. Est 1,9.11-18; Dan 5,10) oder גבירה (vgl. 1Kön 11,19; 2Kön 10,13; Jer 13,18; 29,2) bezeichnet wird. Die Verbform שגל (KBL: „beschlafen“; vgl. Dtn 28,30 und – jedoch mit ausgesprochen negativer Konnotation – Jer 3,2; 13,16; Sach 14,2) soll möglicherweise an die „Lieblingsfrau“ des Königs denken lassen. Allein Ps 45,10 bezeichnet שגל die Braut des Königs. Allerdings liegt der Ton auch hier darauf, daß der König als ihr Herr (אדון) nach ihrer Schönheit verlangt (V.12); gegen W.Rudolph (Nehemia, 108), der hier von der „ebenbürtige[n]“ Hauptfrau im Unterschied zu den Nebenfrauen spricht. H.G.M. Williamson (Nehemiah, 179f) möchte angesichts des uneindeutigen Gebrauchs des Begriffs שגל offen lassen, ob hier die legitime Königin oder eine andere von Artaxerxes bevorzugte Frau gemeint ist. Daß Frauen überhaupt – wie in Neh 2,1-8 vorausgesetzt – bei königlichen Festen beteiligt waren, illustriert Dan 5,2f (vgl. noch 5,23). Es läßt sich nur erahnen, warum Nehemia hier die Königsfrau erwähnt. Möglicherweise soll durch ihre gleichzeitige Anwesenheit das besondere Vertrauensverhältnis Nehemias zum König unterstrichen werden. Zur Sache vgl. auch ausführlich K.-D.Schunck: Nehemia, 38f. Dessen Vermutung, Nehemia wollte die Zustimmung auch der Lieblingsfrau des Königs zu der gewünschten Reise zum Ausdruck bringen (ebd., 39), weist der שגל eine

V.7 noch nach Briefen (אָרְתֵּר)³⁶ für die Statthalter (פָּחָה)³⁷ westlich des Stroms, die ihm die Durchreise gewährleisten sollen, sowie ein Schreiben an den Aufseher des königlichen Forstes, der ihn mit Bauholz beliefern soll. Zum Ende des Dialogs 2,1-8 berichtet Nehemia, der König habe auch diesen speziellen Bitten Rechnung getragen, und verbindet das mit der abschließenden Bemerkung, dies sei geschehen, „als die gütige Hand meines Gottes über mir war“ (vgl. 2,18). Diese Formulierung erinnert an Esr 7,9; 8,18.22³⁸ und weist somit auf eine Parallelisierung der Esra-Erzählung und des Nehemia-Berichts. Esr 7,6b führt außerdem die beiden wichtigen Stichworte נָתַן und בִּקֵּשׁ: „Und es gab ihm der König, als die Hand JHWHs, seines Gottes, über ihm war, alles, was er erbat“. Beide Missionen sollen also als von Gott begleitet ausgewiesen werden. Auch die Erwähnung der Offiziere und Reiter V.9, die der König mit Nehemia gesandt haben soll, läßt an Esr 8,22 denken. Dort allerdings erscheint der vom König angebotene Schutz (חֵיל und פֶּרֶשׁ)³⁹ im Kontrast zu der geglaubten Begleitung Gottes: Esra möchte das königliche Geleit nicht anfordern mit der Begründung „die Hand unseres Gottes ist zum Besten über allen, die ihn suchen“. In Neh 2,8f kann beides, die Aussage über Gottes Begleitung und die über den militärischen Schutz durch den König, ganz unproblematisch nebeneinander stehen. Mit der Notiz über die Reaktion der äußeren Gegner V.10 kommt der Abschnitt über die Entsendung Nehemias zu einem vorläufigen Abschluß.⁴⁰ Ungewöhnlich stark wird die Ablehnung durch Sanballat und Tobija formuliert (vgl. die konzentrierte Verbindung von רָעָה גְדוּלָּה und רָעָה; sonst nur noch Jona 4,1). Ihnen mißfällt, daß Nehemia „das Wohl der Kinder Israels suchen“ möchte. Hier klingt wiederum eine religiöse Dimension mit. Darauf weisen die Bezeichnung der Judäer als בְּנֵי יִשְׂרָאֵל (im Nehemiabuch darüber hinaus nur noch an den markanten Stellen 1,6; 8,14.17; 9,1f; 10,40; 13,2)

Rolle und Funktion zu, die sie nach Ausweis der übrigen Texte kaum ausgeübt haben dürfte.

- 36 Hier findet erneut ein seltener, in nachexilischen Texten gebrauchter Terminus Verwendung; vgl. Est 9,26.29; 2Chr 30,1.6; Neh 2,7-9; 6,5.17.19.
- 37 Zur Bedeutung von פָּחָה s. die Ausführungen zu Neh 5,14 u.S.144ff.
- 38 Die von K.-D.Schunck (Nehemia, 44) mitgenannten weiteren Parallelstellen Esr 7,6.28; 8,31 2Chr 30,12 sprechen nur von der „Hand Gottes über ...“ (ohne שֵׁם), 7,6.28 führen zusätzlich den JHWH-Namen in der Formel.
- 39 Vgl. ansonsten noch Ez 38,4; 2Chr 16,8 sowie die Belege in der Exodus-Erzählung Ex 14,9.17.28.
- 40 Neh 2,10; 3,33.35; 4,1 nennen Sanballat und Tobija. 2,19; 6,1 führen Sanballat, Tobija und Geschem. 6,2; 6,5f sprechen von Sanballat und Geschem. Sanballat begegnet noch in 13,28, Tobija hingegen in 6,17.19 und 13,4.7. Nur in manchen Fällen werden die Betroffenen durch ein Attribut näher gekennzeichnet, so in 2,10.19; Tobija in 3,35; Geschem in 6,1.

sowie die Wendung „*das Gute suchen*“ (טוב בקש).⁴¹ Dies wird etwa im Vergleich mit Ps 122 deutlich: Der Psalmist steht in den Toren der erbauten Stadt und fordert dazu auf, Jerusalem Glück zu wünschen; Friede soll in ihren Mauern⁴² sein. Der Psalm endet V.9 mit dem Satz: „*Um des Hauses JHWHs, unseres Gottes, willen, möchte ich dein Bestes suchen*“ (אבקשה טוב לך).

2.3.2 Neh 2,11-15

Innerhalb des kleinen Abschnittes Neh 2,11-15 sind zwei Aussagen traditionsgeschichtlich relevant: Zum einen untersucht Nehemia V.13 die Risse der Mauer und die vom Feuer verzehrten Stadttore. Der Text wiederholt damit die Aussage aus V.3 und erinnert mit dem Hinweis auf die Risse an 1,3. Erneut klingt mit, daß die Mauern durch ein Gerichtshandeln JHWHs zerstört wurden.⁴³ Zum anderen wird – gleichsam im Kontrast dazu – angedeutet, daß Gott Nehemia nun beauftragt hat, etwas Positives für Jerusalem zu tun (V.12). Daß es um die Wiederherstellung der Mauern Jerusalems und damit um die Beseitigung von Unglück und Schmach geht (vgl. 1,3), wird erst im Folgeabschnitt V.16-20 deutlich. V.12 jedoch bemerkt Nehemia, daß er noch keinem Menschen von den Plänen erzählt habe.⁴⁴

Daß Gott Nehemia V.12 etwas „*ins Herz gegeben hat*“, erinnert neben der nächsten Parallele im Nehemiabuch selbst (vgl. Neh 7,5) v.a. an Esr 7,27. Im Anschluß an das Artaxerxes-Edikt Esr 7,11-26 lobt Esra Gott, daß er dem Perserkönig ins Herz gab, sich für Jerusalem und den Tempel einzusetzen (V.27). Esra weiß sich zudem V.28 von dem König und seinen Beamten unterstützt und wähnt in allem die „*Hand JHWHs*“ über sich (vgl. Neh 2,1-8). Hier steht der Verfasser der Esrageschichte in der Tradition des Nehemia-Berichts.⁴⁵ Auch 2Chr 30,12 weist Ähnlichkeiten mit dem in Neh 2,12 Erzählten auf. Im Zusammenhang der Passahfeier unter Hiskija heißt es: „*Auch war über Juda die Hand Gottes (יד האלהים), um ihnen einerlei Sinn zu geben (לתת להם לב אחד), zu tun (לעשות) nach dem Gebot des Königs und der Oberen entsprechend dem Wort JHWHs.*“ Neben den Stichworten נתן

41 In Opposition zu רעה meint Spr 11,27: „*Wer nach Gutem strebt, sucht nach (Gottes) Wohlgefallen; wer aber auf das Böse aus ist, dem wird es begegnen.*“

42 Allerdings V.7 mit חומה statt חומה für „*Mauer*“.

43 Vgl. die Ausführungen zu Neh 1,3, s.o.S.40ff.

44 Hier dürfte ein profaner Gebrauch von נגד mit אדם vorliegen. Die weisheitlichen (vgl. Hi 33,23; Koh 6,12; 10,14) und prophetischen (vgl. Am 4,13; Mi 6,8) Parallelen führen in andere Vorstellungszusammenhänge.

45 Auch die unvermittelt einsetzende Ich-Form in Esr 7,27f scheint eine Orientierung an Neh widerzuspiegeln. Vgl. darüber hinaus noch Neh 2,11 mit Esr 8,32: In beiden Fällen folgt auf die Ankunft in Jerusalem eine Ruhezeit von drei Tagen.

und לב begegnet auch hier die von Neh 2,8 her bekannte Rede von der „*Hand Gottes*“ über den Menschen. Auch ist das Ziel jeweils, etwas Bestimmtes in Jerusalem oder für Jerusalem zu „*tun*“.⁴⁶ Diese Parallelen erhehlen rückblickend den theologischen Sinn von Neh 2,12: Die Wiederherstellung Jerusalems geschieht letztlich aufgrund göttlicher „*Eingebung*“⁴⁷. Indem JHWH Menschen in Dienst nimmt, wendet er sich den Geretteten, den Übriggebliebenen in der Provinz Juda (vgl. Neh 1,2f; in der chr Erzählung 2Chr 30,6) erneut zu. Im vorliegenden Kontext wird *Nehemia* handeln. Schon in 2,12, noch vor dem Aufruf zum Wiederaufbau der Mauern 2,17, wird die Beauftragung des vom Perserkönig Gesandten betont: Gott selbst hat ihm ins Herz gegeben, etwas für Jerusalem zu tun.

2.3.3 Neh 2,16-20

Mit dem Abschnitt 2,16-20 läuft der Nehemia-Bericht auf einen ersten erzählerischen Höhepunkt zu.⁴⁸ Zurückliegende Aussagen werden aufgenommen⁴⁹, Neues kommt hinzu. So treten mit 2,16 erstmals einige für die gesamte Darstellung des Nehemia-Berichtes wichtige gesellschaftliche Gruppen auf, neben den Priestern namentlich die Vorsteher (סגנִים) und die Vornehmen (חֲרִים). Wer damit angesprochen ist, wird nicht sofort deutlich, da die Termini insgesamt selten gebraucht werden und etwas mehr als die Hälfte der Belege auf Esr-Neh selbst entfällt.⁵⁰ Außerhalb von Esr-Neh werden

46 Die Parallele in der Chr ist nicht zuletzt deshalb bemerkenswert, weil es zwischen der Hiskija-Erzählung 2Chr 29-32 und dem Nehemia-Bericht auch darüber hinaus zahlreiche sprachliche und inhaltliche Berührungen gibt. Vgl. die Rede von den Erretteten, die nach einer Katastrophe übriggeblieben sind 2Chr 30,6 mit Neh 1,2f; die Umkehrforderungen 2Chr 30,6-9 mit dem Gebet Neh 1,5-11a; die Orientierung an der Tora des Mose 2Chr 30,16 mit Neh 10,30; die große Freude beim Sabbatfest 2Chr 30,21-27 mit der Freude bei der Einweihung der Jerusalemer Stadtmauer Neh 12,27-43; die Versorgung der Priester und Leviten 2Chr 31,2-19 mit Neh 13,4-14. Vgl. dazu auch unten S.280ff.

47 Vielleicht ist noch an den von Gott besonders begabten Salomo 1Kön 5,9; 1Kön 10,24/2Chr 9,23 zu denken, zumal das Motiv des „*Gelingens*“ (צִלַּח; vgl. Neh 1,1; 2,20) auch häufig im Zusammenhang mit Salomo auftaucht. S.u.S.73ff.

48 S.o.S.64.

49 Zu „*Unglück und Schmach*“ (רעה und חרפה) s.o.S.40f; zur zerstörten Stadt Jerusalem (חרבה) / שָׁעַר / יִתֵּן / אֵשׁ) s.o.S.66ff; zur „*gütigen Hand Gottes*“ (יָד אֱלֹהִים) / טִיב) und zum Dialog mit dem König (מֶלֶךְ) s.o.S.68f.

50 Der Begriff חר ist auch in perserszeitlichen aramäischen Texten aus Ägypten sowie in einigen weiteren aramäischen Dialekten belegt, jedoch erfährt man hier nichts, das über die Bedeutung „*Freier, Vornehmer*“ hinausgehen würde; vgl. KBL z.St. und Dictionnaire, 95. Ähnliches gilt für das Wort סִגְנִי, das auch im Aramäischen „*Beamter, Vorsteher*“ bedeutet; vgl. KBL z.St. und Dictionnaire, 190. KBL macht bei סִגְנִי jedoch völlig unbegründet einen Unterschied zwischen „*Beamter d.bab.Reiches*“ (Jes 41,25;

die סגנים in zwei Bereichen zusammen mit den פחות („Statthaltern“) genannt, einmal im Kontext des angekündigten Untergangs „Babylons“ in Jer 51,23.28.57, zum anderen im Bild von den Schwestern Ohola und Oholiba (für Samaria und Jerusalem) in Ez 23,6.12.23. Besonders aufschlußreich ist Jer 51,23, wo in einer Reihe „Hirt und Herde, Bauer und Gespann, Statthalter und Vorsteher“ genannt werden. Nehemia war nach Ausweis von Neh 5,14f.18; 12,26 ein פחה, und die סגנים werden ihm untergeordnete Beamte in persischen Diensten gewesen sein.⁵¹ Die Belege in Ez 23 sprechen zudem jeweils stereotyp von der besonderen Kleidung und Ausstattung solcher Herren, worin sich deren besondere gesellschaftliche Stellung und ihre Zugehörigkeit zur Oberschicht widerspiegeln dürfte. Zu dieser Schicht werden auch die חרים zählen, die neben den politisch mächtigen Beamten als die einflußreichen Vornehmen und Reichen erscheinen. Das illustrieren die Belege aus der Erzählung von Nabots Weinberg 1Kön 21,8.11, wo sie neben den Ältesten (זקנים) genannt werden, sowie Jes 34,12; Jer 27,20; 39,6; Koh 10,17.⁵²

In Neh 2,16ff bezieht Nehemia beide Gruppen in das Projekt des Mauerbaus ein. In einem vergleichbaren Sinne werden sie noch genannt im Kontext der militärischen Sicherung des Mauerbaus angesichts der Anfeindungen von außen 4,8.13 und bei dem Bericht über die Registrierung der Gemeinde 7,5. In diesen Fällen wird eine Zusammenarbeit des Statthalters mit den Vornehmen und Vorstehern geschildert. Daß sich Nehemia besonders mit den סגנים verbunden weiß, zeigen auch 5,17 und 12,40. Im Gegensatz dazu stehen die scharfen Auseinandersetzungen, die er nach Ausweis der Denkschrift mit ihnen zu führen hatte: Nach 13,11 stellt er sie zur Rede wegen der Probleme

Jer 51,23.28.57; Ez 23,6.12.23) und „Vorsteher d. jüd. Gemeinde“ (Esr 9,2; Neh 2,16; 4,8.13; 5,7.17; 7,5; 12,40; 13,11); vgl. KBL, 701.

51 Vgl. auch A.H.J.Gunneweg: Nehemia, 168;

52 H.G.M.Williamson (Nehemiah, 191) bemerkt zu Recht, daß U.Kellermanns Unterscheidung zwischen den חרים als „Repräsentanten einer gewissen Selbstverwaltung in Juda“ und den סגנים als „Beamtschaft im persischen Dienst“ (Nehemia, 161) spekulativ bleibt. Zur Unterscheidung von „Vorstehern“ und „Vornehmen“ im hier vorgeschlagenen Sinne vgl. noch D.J.A.Clines: Nehemiah, 147; A.H.J.Gunneweg: Nehemia, 61. K.-D.Schunck (Nehemia, 67) betont mit Verweis auf die Analogie zwischen Neh 12,31f (שרי יהודה) und 12,40, daß es sich bei den סגנים „um die verantwortlichen jüdischen Leiter des Jerusalemer Gemeinwesens handelte“ (meine Hervorhebung). Dies ändert nichts daran, daß sie jeweils dem persischen Statthalter unterstellt waren. Schunck bemerkt darüber hinaus, daß auch „die Übrigen, die mit dem Werk zu tun hatten“ (עֲשֵׂה הַמְּלָאכָה; Neh 2,16) mit Est 3,9; 9,3 als „Beamte“ aufzufassen seien, die aber „eine niedrigere Stellung als die סגנים einnahmen“ (ebd., 68). So bereits U.Kellermann: Nehemia, 162; H.Kaupel (Sinn), der an „irgendwie beamtete Leute“ denkt (43) und mit „die übrigen zuständigen Stellen“ übersetzt (44).

mit den nicht eingehenden Abgaben für den Tempeldienst,⁵³ in 5,7 erscheinen sie zusammen mit den חרים als diejenigen, die sich auf Kosten der verschuldeten Armen bereichern. Hier stellt sich Nehemia deutlich gegen die beiden Gruppen.⁵⁴ Auseinandersetzungen mit den חרים allein begegnen schließlich noch im Kontext des Handelsverbots am Sabbat 13,17 und schon in der Mauerbauerzählung 6,17, wo die Vornehmen als Verbündete des äußeren Gegners Tobija in Erscheinung treten. Als Besonderheit in Neh 2,16 muß noch festgehalten werden, daß nur hier auch die Priester zusammen mit den Vornehmen und Vorstehern genannt sind. Daß ein politisch Verantwortlicher sich mit diesen Gruppen *zusammen* berät, hat also keine Tradition.⁵⁵ Mit dem Aufruf zum Mauerbau V.17 und der positiven Antwort V.18 kommt nun vermehrt das Projekt des Wiederaufbaus in den Blick. Leitwort ist בנה, hinzu treten die Begriffe קום, חזק, יד, מלאכה und auch צלח. Drei Wendungen sind für den vorliegenden Text besonders charakteristisch: ובנינו נקום („wir machen uns auf und bauen“; V.18.20), יד חזק („sich stärken“/„Hand anlegen“; V.18) und die Verbindung der Bautätigkeit (בנה) mit dem Motiv des „Gelingens“ (צלח).

Die Vorstellung vom „Gelingen“ (צלח; Neh 1,11; 2,20) gehört traditionsge-schichtlich in den Zusammenhang von Bauberichten. Insbesondere die Chr notiert wiederholt im Zusammenhang mit Bauberichten, daß bestimmten Königen ihr Werk „gelingt“.⁵⁶

David überträgt 1Chr 22 den Tempelbau an Salomo und verbindet dies V.11 mit der Zusage, JHWH werde mit ihm sein, und es werde ihm gelingen. V.13 knüpft diese Zusage an das Halten und Tun (עשה - שמר) der Satzungen und Gebote (משפט - חק; vgl. bereits Tora V.12), die JHWH Mose für Israel geboten habe (צוה). Der Vers endet mit der Ermutigung: „Sei getrost (חזק) und stark, fürchte dich nicht und laß dich nicht schrecken“. Der ganze Abschnitt mündet schließlich in die Aufforderung Davids an die Oberen Israels: „Macht euch auf und baut JHWH ein Heiligtum ...“ (בנה mit קום;

53 W.Rudolph (Nehemia, 205) spricht von den „Ratsherren..., die darüber zu wachen hatten, daß der Zehnte richtig und rechtzeitig hereinkam.“

54 Zu ergänzen wäre noch Esr 9,2, wo es heißt, die Obersten (שרים) und die Vorsteher (גננים) seien in der Frage der Mischehen mit schlechtem Beispiel vorangegangen. Zum Ganzen vgl. auch H.C.M.Vogt: Studie, 107-111.

55 Allein die סגנים begegnen noch in zwei höchst unterschiedlichen Kontexten in einem Atemzug auch mit den כהנים, so in Esr 9,1f als Gruppen unter anderen, die Mischehen eingegangen sind, und in Neh 12,40f an der Seite Nehemias bei der Einweihung der Stadtmauer. Häufiger werden Priester und Obere (שר) zusammen erwähnt, so u.a. in 1Kön 4,2ff; 11,9f; 1Chr 23,2; 24,6; 28,21; 2Chr 30,24; 35,8; 36,14; Esr 9,1.32.34; Neh 10,1; Jer 1,18; 2,26; 26,11; 32,32; 48,7.

56 Zu dem ganzen Komplex „Bauen“ in der Chr vgl. ausführlich P.Welten: Geschichte, 11-78; zum Gebrauch von צלח in chr Bauberichten vgl. ebd., 18.50f.

V.19). Die Berührungen mit dem Gebet Neh 1,5-11a⁵⁷ und der Mauerbauerzählung 2,16-20 sind hier besonders augenfällig.

Nach der Übertragung des Tempelbaus von David an Salomo (vgl. etwa 1Chr 29,19) hält 1Chr 29,23 fest, dem neuen König sei ein gutes Gelingen zuteil geworden. Im Zusammenhang der Erzählung über die Einweihung des Tempels notiert 2Chr 7,11, Salomo habe das Haus JHWHs vollendet und es sei ihm alles gelungen, was ihm in den Sinn gekommen war, am Tempel und an seinem Haus zu tun.⁵⁷

2Chr 14,5f berichtet von Asa in einer weitestgehend mit Neh vergleichbaren Terminologie, er habe in Juda Städte bauen und mit Mauern, Türmen, Toren und Riegeln befestigen lassen – „also bauten sie und es gelang ihnen“ (V.6). Konstitutiv für den Bericht ist u.a. die Bemerkung, Asa habe die Menschen in Juda angehalten, JHWH zu suchen (מציא) und nach seinem Gesetz und Gebot zu handeln (עשה - תורה).⁵⁸ Ähnlich notiert 2Chr 26,5 über Usija: „solange er JHWH suchte, ließ es ihm Gott gelingen“. Von seinen Bautätigkeiten berichten V.2.9f. 2Chr 32,28-30 handelt von der Bautätigkeit Hiskijas und schließt V.30 mit der Bemerkung „es gelangen Hiskija alle seine Werke“.⁵⁹

Esr 5,8 spricht vom Gelingen der Arbeit beim Bau des Zweiten Tempels in einem Schreiben an König Darius. Esr 6,14 berichtet vom Abschluß des Tempelbaus und betont, daß das Vorhaben, befördert durch das Auftreten der Propheten Haggai und Sacharja, gelang und die Bauenden das Werk nach dem Befehl des Gottes Israels wie auch der Könige von Persien vollendeten. Auch diese doppelte Legitimation erinnert an die Mauerbau-Erzählung Nehemias.

Die zahlreichen Belege zeigen, wie sehr insbesondere in der Chr⁶⁰ die Begriffe צלה und בנה zusammengehören, ganz gleich ob es um den Tempelbau oder die Stadtbefestigung geht.⁶¹ Die Rede vom positiv beurteilten König, mit dem Bautätigkeiten oder auch Kriegserfolge (vgl. v.a. 2Chr 20,20) assoziiert werden, kann sich zudem mit den Motiven „Gott suchen“ (vgl. 2Chr 14,5f; 26,5; 31,21) oder „sein Gesetz tun“ (vgl. wieder 2Chr 14,5f; 31,21 so-

57 Die Formulierung ואת כל-הבא על-לב שלמה לעשות ... הצליח erinnert zugleich an Neh 2,12.

58 Nach P. Welten (Geschichte, 44) erscheint der Abschnitt 2Chr 14,5f „angesichts der Fülle von Aussagen an dieser Stelle, die mit der Tendenz der entsprechenden Aussagen der anderen Bauberichte übereinstimmen, ... als Schlüssel zum theologischen Verständnis der Baunotizen.“ Auch der Aspekt der von JHWH gewährten „Ruhe“ (שקט) V.4; (vgl. V.5) spielt hier und in anderen chr Texten eine tragende Rolle. Dieses Motiv scheint kennzeichnend für die Chr, im Nehemia-Bericht findet es sich dagegen nicht (vgl. lediglich נוח im Gebet Neh 9,28).

59 Vgl. Im weiteren Kontext bereits 2Chr 31,21 (Versorgung der Priester und Leviten): „Und in jeder Tat, die er anfang im Dienst des Hauses Gottes nach dem Gesetz und dem Gebot, zu suchen seinen Gott, von seinem ganzen Herzen handelte er, und es gelang ihm.“ (wieder mit עשה - תורה - מצוה).

60 Die Texte haben allesamt keine Parallele in den Samuelis- oder Königsbüchern.

61 Es gibt auch Bauberichte, in denen das Stichwort צלה nicht fällt; vgl. David 1Chr 11,8f; Salomo 2Chr 8,1-6; Rehabeam 11,5-12; Asa 16,6; Joschafat 17,12f; Jotam 27,3f; Hiskija 32,5f; Manasse 33,14. Vgl. dazu P. Welten: Geschichte, 11-36.

wie 1Chr 22,11-13)⁶² verbinden. Die Berührungen mit dem Nehemia-Bericht liegen auf der Hand: Nehemia erscheint gleichsam als der „Prototyp“ des frommen Menschen, der Gott um Gelingen bittet (Neh 1,11), ja sich seiner Führung gewiß ist (2,20), der Jerusalems Mauern befestigt und die Stadt militärisch sichert⁶³ (vgl. die Mauerbau-Erzählung insgesamt), und der zudem die Tora wieder zur Geltung bringt (vgl. 1,5-11a; 5; 10; 13,4-31).

Im Kontrast dazu formuliert V.20b, daß die Gegner Nehemias, namentlich Sanballat, Tobija und Geschem, weder Anteil (חֵלֶק) noch Rechtsanspruch (צִדְקָה) noch Gedenken (זְכוּרִין) in Jerusalem haben werden.⁶⁴ Diese einmalige Begriffskombination ist auch in ihren Einzelzügen nicht unmittelbar verständlich. חֵלֶק wird im vorliegenden Kontext kaum den Anteil an Besitz oder Boden bezeichnen,⁶⁵ sondern eher den Anspruch auf Gestaltungsmacht in Jerusalem (vgl. die Verwendung des Begriffs in 2Sam 20,1; 1Kön 12,16/2Chr 10,16).⁶⁶ צִדְקָה scheint hier die besondere Bedeutung „Rechtsanspruch“ zu haben (vgl. noch 2Sam 19,29), während זְכוּרִין vielleicht an die Berücksichtigung am Tempel und im Kult denken läßt.⁶⁷ Im Kontext des Nehemia-Berichtes mag auch mitklingen, daß die Feinde im Unterschied zu Nehemia kein Gedenken bei Gott finden sollen. *H.G.M. Williamson* hat den Zusammenklang der drei Begriffe in Neh 2,20 treffend gedeutet: „Nehemiah is denying to his opponents civic, legal, and cultic rights in the Jerusalem community.“⁶⁸

2.4 Baubericht

2.4.1 Neh 2,8

Innerhalb des Dialogs mit dem König nennt Neh 2,8 einige Konkreta, die für die Bauvorhaben Nehemias von Bedeutung sind. Es wird Holz benötigt

62 Vgl. außerhalb von Bauberichten noch 2Chr 24,20.

63 Vgl. dazu ausführlicher die Überlegungen zu Neh 4; s.u.S.103ff.

64 Zu dem Spott der Feinde sowie der Frage nach dem Aufstand gegen den König V.19 vgl. ausführlicher die Erwägungen zu Neh 6; s.u.S.197ff.

65 Vgl. etwa Num 18,20; Jos 14,4; 15,13; 18,7; 19,9; 2Kön 9,10.36f. Gegen *W.Schottroff* (Gedenken, 314), der gerade diese Bedeutung für „nicht unpassend“ hält.

66 Mit *H.G.M. Williamson*: Nehemiah, 192.

67 Für die Verwendung von זְכוּרִין im kultischen Bereich vgl. z.B. Ex 12,14; 28,29; Lev 23,24; Num 10,10. Mit *W.Schottroff*: Gedenken, 314f; *J.Blenkinsopp*: Nehemiah, 226f.

68 *H.G.M. Williamson*: Nehemiah, 193 (meine Hervorhebung). Ähnlich *A.H.J. Gunneweg* (Nehemia, 62): „Nehemia bestreitet hier alle samaritanischen Befugnisse in weltlicher und religiöser Hinsicht.“; *U.Kellermann* (Nehemia, 156) schließt von Neh 2,20 her sogleich auf „die kultische und politische Trennung von Samaria“ (vgl. auch ebd., 178); *K.-D. Schunck* (Nehemia, 73f) möchte jedoch aus dem vorliegenden Zusammenhang bei זְכוּרִין nicht unbedingt auf eine Verbindung mit dem Kult schließen.

für die Tore der Tempelburg, auch für den Bau der Stadtmauer und schließlich für das Haus Nehemias. Dabei wird als Spezialterminus für das Bauen mit Balken der Begriff קורה/קררה benutzt. Er kann mit Blick auf Gebäude gebraucht werden (2Chr 34,11) wie auch im Zusammenhang der Tore der Mauer (Neh 3,3.6). Unklar ist, welches Bauwerk mit der „Burg“ am Tempel gemeint ist. Der Begriff בִּירָה begegnet neben Neh 2,8 noch in 7,2, hier aber ohne daß eine Lokalisierung am Tempel erwähnt wäre. Sonst wird mit בִּירָה häufig die Festung des Perserkönigs in Susa bezeichnet (vgl. Est 1,2.5; 2,3.5.8; 3,15; 8,14; 9,6.11f; Neh 1,1; Dan 8,2), der Begriff kann 1Chr 29,1.19 aber auch für den Jerusalemer Tempel selbst verwendet werden. Der Text Neh 2,8 suggeriert in jedem Fall, es habe zur Zeit Nehemias eine besondere Befestigungsanlage am Tempel gegeben.⁶⁹

2.4.2 Neh 2,11-15

Sehr anschaulich schildert der Abschnitt Neh 2,11-15 die nächtliche Inspektion der Stadtmauer durch Nehemia. Dabei bietet die Beschreibung V.13-15 konkrete topographische Angaben. Nach V.13 ging Nehemia durch das sogenannte „Taltor“ aus der Stadt hinaus und bewegte sich in Richtung „Drachenquelle“, untersuchte die Mauer also von ihrer Außenseite her. Das Taltor⁷⁰ wird noch in der Bauliste 3,13 sowie 2Chr 26,9 erwähnt, eine Quelle mit dem Namen תַּלְתַּיִן ⁷¹begegnet nur Neh 2,13. Erster Zielpunkt der Untersuchung Nehemias ist das „Misttor“, welches nach 3,13f tausend El-

69 Zur Sache vgl. K.Hoglund: Administration, 209f. Hoglund verweist darauf, daß der Begriff in aramäischen Dokumenten des fünften Jahrhunderts militärische Befestigungsanlagen, etwa in Elephantine, bezeichnet, und nimmt eine entsprechende Bedeutung des Terminus בִּירָה auch für den Jerusalemer Kontext an. Wenn Hananja in Neh 7,2 als der „Oberste der Burg“ (הַבִּירָה שָׂר) bezeichnet werde, weise dies in die gleiche Richtung (vgl. ebd., 209, Anm. 5). Hoglund versteht die Mission Nehemias insgesamt im Kontext einer Politik der persischen Zentralregierung, die in der Mitte des fünften Jahrhunderts darum bemüht gewesen sei, die westlichen Territorien stärker militärisch abzusichern und politisch wie ökonomisch zu stabilisieren.

70 Das Taltor wird häufig mit dem sog. Crowfoot-Tor an der Westseite des Südosthügels gleichgesetzt. Vgl. etwa die einflußreiche Studie von A.Alt: Taltor. Letzte Sicherheit gibt es über diese Identifikation jedoch nicht. Vgl. den Exkurs von M.Oeming „Zur Topographie und Archäologie Jerusalems“ bei A.H.J.Gunneweg: Nehemia, 189ff; mit einer Karte zur Rekonstruktion des Inspektionsweges Nehemias ebd., 191; ferner P.Welten: Jerusalem, 596f, mit einer Karte zum Jerusalem im 5.-1.Jh.v.Chr., die archäologisch gesicherte und literarisch erschlossene topographische Angaben bietet.

71 Es sind in Jerusalem überhaupt nur zwei Quellen bekannt, die Gihonquelle und die Rogelquelle. Letztere liegt südlich des Südosthügels und könnte mit der bei Nehemia so bezeichneten „Drachenquelle“ identisch sein. Vgl. A.H.J.Gunneweg: Nehemia, 59 und 183, Anm. 11. Anders H.G.M.Williamson (Nehemiah, 189), der eine heute nicht mehr bekannte Quelle in größerer Nähe zur Mauer annimmt.

len vom Taltor entfernt liegt und auch 12,31 im Kontext der Mauerweihe genannt wird. Die Aussage 2,13b, wonach Nehemia die Lücken in der Mauer sowie die vom Feuer verzehrten Tore untersuchte, wird sich – zumal mehrere Tore genannt sind – auf die gesamte Wegstrecke beziehen. Es wird deutlich, daß es sich beim Wiederaufbau der Mauer wenigstens auf bestimmten Abschnitten eher um eine Rekonstruktion, denn um einen völligen Neubau gehandelt haben wird. Neh 2,14 nennt als weitere Orte das „*Quelltor*“ und den „*Königsteich*“. Wiederum führt auch 3,15 das Quelltor (vgl. 12,37), es werden mithin in der Bauliste die Tore in der gleichen Reihenfolge aufgeführt wie 2,13f. Während dort jedoch im Anschluß von dem „*Teich Schelach am Königsgarten*“ die Rede ist, nennt 2,14 einen „*Königsteich*“⁷². Nehemia befindet sich inzwischen auf der Ostseite des Südosthügels und konstatiert V.14b.15a, daß ein Fortkommen von nun an schwierig war. Der archäologische Befund zeigt, daß sich an dem Abhang selbst tatsächlich nur noch Schutt und Trümmer befanden.⁷³ M. Oeming verbindet diesen Befund mit dem Bericht Nehemias: „Die Stein- und Geröllmassen waren so durcheinander- und übereinandergestürzt und die Gebäude derartig verwüstet, daß sich Neh 2,14 von daher sehr gut beleuchten und belegen läßt.“⁷⁴ Die Folge war, auch dies läßt sich archäologisch illustrieren, daß die Mauer weiter oben, am Rand des Abhangs, neu gebaut wurde, die Stadt Jerusalem sich also in der Perserzeit neben dem Tempelareal lediglich über den schmalen Südosthügel erstreckte.⁷⁵ Basis für diesen Wiederaufbau war gemäß 2,11-15 die Untersuchung der teils beschädigten, teils erheblich zerstörten Mauer durch Nehemia, der nach V.15 nun wieder umkehrte und am Ende zum Taltor, dem Ausgangspunkt der Inspektion, zurückkehrte.

2.4.3 Neh 2,16-20

Der Bericht Nehemias mündet 2,16-20 in die zweimalige Aussage „*wir wollen uns aufmachen und bauen*“ (נָקִים וּבְנִינוּ; 2,18.20). Daß Menschen „*sich aufmachen und bauen*“, wird im Blick auf eine Stadt nur noch Jos

72 Dieser ist nach A.H.J.Gunneweg (Nehemia, 59) mit dem bei Josephus (Bellum judaicum, V, 145) genannten Teich Salomos gleichzusetzen, der im Kidrontal nördlich des Schiloach-Teiches liegt. Zu den Problemen der Lokalisierung und Identifizierung des Königsteichs vgl. auch ausführlich H.G.M.Williamson: Nehemiah, 189f.

73 Vgl. K.M.Kenyon: Jerusalem, 139-144 mit den Tafeln 53-54 und 55-57; dies.: Digging up Jerusalem, 180-187 mit Karte 28; zusammenfassend P.Welten: Jerusalem, 596f.

74 M.Oeming in dem Exkurs „Zur Topographie und Archäologie Jerusalems“ bei A.H.J.Gunneweg: Nehemia, 191.

75 Vgl. nochmals die in Anm. 81 genannte Literatur sowie H.G.M.Williamson (Walls), der diese „minimalistische Sicht“ auch durch den Textbefund in Neh 2,11-15; 3,1-32; 12,31-39 gestützt sieht.

6,26 (Jericho) ausgesagt.⁷⁶ Sonst begegnet die Begriffskombination בנה + קים einige Male im Kontext des Tempelbaus (vgl. 1Chr 22,19; Esr 1,5) und im Zusammenhang des Altarbaus auf dem Tempelareal Esr 3,2.⁷⁷ Gerade in Esr-Neh werden also die verschiedenen Etappen des Wiederaufbaus – Altarbau, Tempelbau, Mauerbau – in analoger Weise geschildert.

Der Tempel als Objekt des Wiederaufbaus ist auch Esr 1,6; 6,22 (mit מלאכה; vgl. Neh 2,16; 6,9 u.a.) und Sach 8,9.13 im Blick. Hier wird das Leitmotiv בנה mit der Wendung יד חזק kombiniert, die Bauenden „*stärken ihre Hände*“ (vgl. Neh 2,18; 6,9). Diese Formulierung wird gelegentlich verwendet, wenn zum Ausdruck gebracht werden soll, daß die Beteiligten „*Mut fassen*“; vgl. יד חזק in 1Sam 23,16; 2Sam 2,7; 16,21; 2Chr 15,7; Hi 4,3; Jes 35,3. Umgekehrt ist von „*schlaffen Händen*“ im Sinne von „*Angst haben*“ etwa in Jer 6,24; 50,43 die Rede.⁷⁸ Ein Spannungsverhältnis von Angst und Mut wird in der Frage Ez 22,14 erkennbar: „*Meinst du, dein Herz kann standhalten oder deine Hände werden festbleiben...*?“ Insgesamt scheint eine Alltagserfahrung hinter diesen Formulierungen zu stehen, vgl. v.a. die Rede von der Stärkung der schlaffen Hände und dem Festmachen der wankenden Knie Jes 35,3 und Hi 4,3f. Bei den großen Aufgaben des Wiederaufbaus kommt eine solche „*Stärkung*“ im Sinne von „*Ermutigung*“ zur Sprache. Schließlich wird diese Redeweise wieder in der Hiskija-Erzählung gebraucht: 2Chr 32,5 führt חזק und בנה in einem Atemzug, hier geht es um die militärische Sicherung der Stadt zur Zeit der Belagerung durch Sancherib, konkret um das Ausbessern der Mauern (חומה), wo sie Risse hatten (פיר). Es hat den Anschein, als ob der Nehemia-Bericht hier als Vorbild diene. An zwei weiteren chr Texten wird ein Changieren des Begriffs חזק zwischen „*befestigen*“ (vgl. dazu die zahlreichen Belege in Neh 3,1-32) und „*erstarken*“ sichtbar: vgl. 2Chr 11,11f mit V.17 und 26,9 mit 15b.16a. In Neh 2,18; 6,9 (vielleicht auch 5,16) scheinen der konkrete Aspekt „*Hand anlegen/befestigen*“ und der übertragene Sinn „*Mut fassen / erstarken*“ miteinander verbunden zu sein.

76 Hier gibt es eine weitere Parallele: Zum Aufbau der Stadt gehört auch das Einsetzen ihrer Torflügel (נצב mit דלת); vgl. noch 1Kön 16,34. Neh benutzt das Verb נצב jedoch nicht.

77 Davon zu unterscheiden ist die Verbindung von „*aufrichten*“ und „*aufbauen*“ in Jes 44,26; 58,12; 61,4; Am 9,11.

78 Ein sprechendes Beispiel findet sich auch auf dem Lachisch-Ostrakon VI; vgl. ANET, 322.

2.5 Ergebnisse

Der erste große Erzählzusammenhang des Nehemia-Berichts zielt auf den Aufruf zum Mauerbau und dessen tatsächlichen Beginn Neh 2,16-20. Hier wird alles bisher Erzählte gebündelt: „*Unglück*“ und „*Schmach*“ (1,3; 2,17) sollen überwunden, die Mauer der verwüsteten Stadt Jerusalem (1,3; 2,3; 2,11-15.17) endlich wieder aufgebaut werden. Trotz des Widerstandes von außen (2,10.19) wird das Werk mit der Hilfe Gottes (1,4; 2,4.8.18.20)⁷⁹ und unter Berufung auf die Unterstützung des persischen Königs (2,1-9.18) „*gelingen*“ (2,20)⁸⁰. Inhaltlich spielt der Abschnitt auf alles bisher Berichtete an und weist zugleich mit den Stichworten בְּנָה, חֻזַּק, מְלָאכָה u.a. auf die nachfolgende Mauerbau-Erzählung voraus. Der Komplex 2,1-20 ist dabei als literarisch einheitlicher Bestandteil des Nehemia-Berichtes anzusprechen,⁸¹ die Teilabschnitte 2,1-10.11-15.16-20 erscheinen als planvolle, zusammenhängende Komposition, die auch 1,1-4 aufnimmt und schließlich in 2,16-20 ihren erzählerischen Höhepunkt findet. Der Spannungsbogen des Ganzen reicht von dem Bericht über das zerstörte Jerusalem 1,3 bis hin zum zweimaligen „*wir machen uns auf und bauen*“ (נִקְוִים וּבְנִינוּ) 2,18.20. Von daher verbieten sich andere Gliederungsvorschläge, die etwa in der Nennung der Gegner 2,10.19, in dem Ende des Dialogs V.8 oder in dem Ortswechsel V.11 eine entscheidende Zäsur ausmachen.⁸²

Neben dem durchgehend vorherrschenden Ich-Stil treten bis hierher verschiedene Eigentümlichkeiten in der Gestaltung dieses Mauerbau-Berichts zutage: ein klar strukturierter und in hohem Maße stilisierter Dialog 2,1-8; die wiederholten Berichte über das Verhalten der äußeren Gegner 2,10.19; eine konkret und lebendig erzählte Schilderung von der Inspektion der Stadtmauer 2,11-15; charakteristische Kurzansprachen Nehemias in 2,16-20. Auf der Ebene des Erzählinhalts, insbesondere bei der Darstellung der die Erzählung tragenden Charaktere, sind zwei Beobachtungen von Bedeutung, die für den ganzen Nehemia-Bericht wichtig werden: Konstitutiv für die Mauerbau-Erzählung ist der Gegensatz zu den äußeren Gegnern, wie er erstmals 2,10.19 formuliert wird. Im Innern hingegen herrscht Geschlossenheit: Priester, Vornehme und Vorsteher unterstützen das Projekt des Wiederaufbaus (2,16-18). Ganz anders werden diese Gruppen in den Texten des Nehemia-Berichts präsentiert, die von den übrigen Reformmaßnahmen handeln.

79 Die Bezeichnung „*Gott des Himmels*“ (אֱלֹהֵי הַשָּׁמַיִם) findet sich auch im Gebet Neh 1,5.

80 Auch die Gebetsbitte Neh 1,11aß führt das wichtige Stichwort „*gelingen*“ (צִלַּח).

81 Zu anderen Stimmen, die v.a. Neh 2,7-9a mit einer sekundären Ergänzung rechnen s.o.S. 61f, Anm. 14.

82 S.o.S.59, Anm. 7.

In Neh 5; 13,4-31 erscheinen חרִים und סגִיִם wie auch bestimmte priesterliche Kreise als Gegner Nehemias.

Die Beobachtungen zu Tradition und Rezeption zeigen, daß die Mauerbau-Erzählung die Zerstörung Jerusalems nicht einfach nur historisch beschreibt, sondern auch theologisch deutet. Neben der Rede von „Zerstörung“ und „Wiederaufbau“ in einer Reihe von prophetischen Gerichts- und Heilsworten weisen v.a. die Parallelen im Sprachgebrauch von Neh 2,3.13; Jer 17,27; Kgl 4,11f und Nah 3,13 darauf hin, daß der Bericht Nehemias das *durch ein Gerichtshandeln* JHWHs zerstörte Jerusalem vor Augen hat, wenn er von der verwüsteten Stadt und den vom Feuer verzehrten Toren spricht. Im Kontrast hierzu illustriert Neh 2,12, daß die Wiederherstellung Jerusalems letztlich durch „göttliche Eingebung“ geschieht. Hier zeigt sich auch eine Analogie zwischen der Nehemia- und der Esra-Erzählung: Nach Esr 7,27 gab Gott dem Perserkönig ins Herz, etwas für den Tempel in Jerusalem zu tun, Esra selbst wähnt bei seiner Mission die „Hand JHWHs“ über sich (7,28; vgl. 7,9; 8,18.22; Neh 2,8.18). Die Begriffskombination קִים + בָּנָה (Neh 2,18.20) verbindet dagegen die Wiederaufbau-Erzählungen Esr 1-6 und Neh 1-7: Sie wird auch im Kontext des Tempelbaus Esr 1,5 und im Zusammenhang des Altarbaus Esr 3,2 gebraucht. Schließlich erinnert die doppelte Legitimation des Tempelbaus Esr 6,14 mit der Berufung auf Gott und auf die persischen Könige an das, was Nehemia im Zusammenhang mit dem Mauerbau berichtet (vgl. 2,18).

Besondere Spuren hat der Nehemia-Bericht schließlich in der Chr hinterlassen: Wie in Neh 2,20, so verbinden sich in zahlreichen Bauberichten der Chr das „Bauen“ (בָּנָה) und das „Gelingen“ (צָלַח). Nehemia erscheint hier als Vorbild für die in der Chr positiv beurteilten Könige, von denen Bautätigkeiten oder Kriegserfolge berichtet werden und denen ihr Werk „gelingt“. Diese Könige werden zugleich – wie Nehemia – als politische Führungspersonlichkeiten dargestellt, die sich in besonderer Weise an der Tora orientieren. Diese Wirkungsgeschichte des Nehemia-Berichts wird im Zusammenhang mit Neh 4 weiter zu verfolgen sein.

Neben den traditionsgeschichtlich relevanten Themen begegnen gerade in 2,1-20 einige originelle und konkrete Beschreibungen im Vorfeld des eigentlichen Mauerbaus: Neh 2,8 nennt neben der Stadtmauer auch eine Tempelburg und das Haus Nehemias und verwendet in diesem Zusammenhang bautechnische Spezialterminologie. Im Rahmen der höchst anschaulichen Erzählung 2,11-15 finden sich schließlich bemerkenswert konkrete topographische Angaben zum Verlauf der beschädigten oder zerstörten Mauer. Auch in Neh 3,33-4,17 und 6,1-7,5 werden die Konkreta des Bauberichts, die sich einer traditionsgeschichtlichen Deutung entziehen, von solchen Inhalten zu unterscheiden sein, die durchaus in den Strom von „Tradition und

Rezeption“ einzuordnen sind. Daß in den vorliegenden Texten beides ineinander greift, bleibt davon unberührt. So wird man annehmen können, daß Neh 2,13 von tatsächlich vorhandenen Mauerlücken und tatsächlich verbrannten Toren handelt. Dennoch sind Assoziationen mit Texten möglich, die eine solche Zerstörung von Mauer und Toren theologisch als Gerichtshandeln JHWHs deuten.

3 Exkurs: Die Bauliste Neh 3,1-32

Der Text Neh 3,1-32 gibt sich als Liste zu erkennen, welche die Beteiligung verschiedener Personen und Gruppen am Wiederaufbau der Mauern und der Stadttore Jerusalems beschreibt. Der Ich-Bericht Nehemias ist verlassen, die Sätze sind durchgehend in der 3.Pers. gehalten. Aufgrund der vorherrschenden Verben (חָזַק, aber auch בָּנָה) ist diese Reihe deskriptiver Aussagen zu Recht immer wieder als „Bauliste“ bezeichnet worden. Im Nehemia-Bericht steht sie gleichsam am Anfang des eigentlichen Bauberichts, in direktem Anschluß an das zweimalige „wir machen uns auf und bauen“ (נָקִים וּבְנִינוּ) Neh 2,18.20. Mit der Begriffskombination בָּנָה + קָרָם scheint 3,1 sogar explizit an das Vorausgehende anzuknüpfen. Wahrscheinlich hat Nehemia die Liste hier eingefügt, um die breite Beteiligung der Bevölkerung am Wiederaufbau der Stadtmauer zu dokumentieren.¹ Dafür spricht die Fortsetzung der Erzählung 3,33ff, die im Anschluß an die Liste gut verstehbar ist, während etwa eine ursprüngliche Anknüpfung von 3,33 an 2,20 ausgesprochen sperrig erschiene: Eine wiederholte Schilderung des Verhaltens der äußeren Gegner in unmittelbarer Folge und ohne einen echten Fortgang der Erzählung bildete im Vergleich zu der sonst zu beobachtenden Erzählstruktur – sowohl hinsichtlich der Erzähltechnik wie auch im Blick auf den Erzählinhalt – eine störende Doppelung.²

Die Liste selbst erweist sich jedoch als ein gegenüber dem Nehemia-Bericht literarisch eigenständiger Text.³ Die Liste folgt nur zum Teil einem strengen Schema. Auf den ersten Blick sind drei Teile zu unterscheiden: Nach dem Ausgangspunkt in V.1 setzen die einzelnen Angaben in V.2-12 zumeist mit

1 Mit *W.Rudolph*: Nehemia, 113; *U.Kellermann*: Nehemia, 15f; *D.J.A.Clines*: Nehemiah, 149; *H.G.M.Williamson*: Nehemiah, 201f; *O.Kaiser*: Grundriß, 139. Zur älteren literarkritischen Debatte um Echtheit und Einordnung der Bauliste in den Nehemia-Bericht vgl. *U.Kellermann*: Nehemia, 15 mit Anm. 45.

2 *S.Mowinckel* (Studien I, 110) meint statt dessen, daß die Liste „den nahen literarischen und sachlichen Zusammenhang zwischen 2,20 und 3,33 unterbricht“, und hält 3,33 sogar für „die direkte Fortsetzung von 2,20“. Nach Mowinckel ist die Liste wahrscheinlich erst von einem nachchronistischen Redaktor ergänzt worden (vgl. ebd., 114). Die Annahme von *A.H.J. Gunneweg* (Nehemia, 75f), die Einfügung der Liste gehe auf das Konto des Chr, führt u.a. zu der weiteren Hypothese, sie habe einen Abschnitt des ursprünglichen Nehemia-Berichts verdrängt. Eine Erklärung wie die vorliegende, die ohne weitergehende Hypothesen auskommt, ist demgegenüber eindeutig vorzuziehen. An *Gunnewegs* Kommentar läßt sich hier (u.ö.) eindrücklich studieren, wie man mit der Annahme eines chr Geschichtswerks Probleme lösen kann, die man ohne diese Annahme gar nicht gehabt hätte. Zur Debatte über die Hypothese eines Chr und Esr-Neh umfassenden chr Geschichtswerks s. ausführlich oben S.2ff.

3 *K.Galling* (Nehemia, 222) sieht in Neh 3,1-32 „ein offizielles Dokument der Verwaltung“.

ועל-ידו oder ועל-ידם („daneben“) ein; V.13-15 beginnen dagegen mit der Nennung eines bestimmten Tores, das jeweils das Objekt des Wiederaufbaus ist, und sind auch darüber hinaus ähnlich gestaltet (vgl. noch V.3.6); in V.16-32 ist dann der regelmäßige Anschluß mit אחריו („dahinter“) üblich.⁴

Zu den Abschnitten im einzelnen:

V.1 stellt Eljaschib als Hohenpriester sowie weitere Priester allen anderen als Handelnde voran. Nur von ihnen ist ausdrücklich gesagt, daß sie sich „aufmachten“ (קום), um zu „bauen“ (בנה; vgl. Neh 2,18.20).⁵ Das Verb בנה begegnet hier im Impf., in den folgenden Versen im Perf. Einzelne Elemente von V.1 kehren auch in späteren Aussagen wieder, so etwa das „Decken mit Balken“⁶ und das „Einsetzen der Torflügel“ (vgl. V.3.6: „sie deckten es mit Balken und setzten Torflügel, Klammern und Riegel ein“). Zunächst bleibt בנה das leitende Verb (V.2f), bis es V.4 von חזק (Hiphil) abgelöst wird (zunächst bis V.12).⁷ Topographische Angaben erscheinen in V.1 (Schaftor; Turm der Hundert; Turm Hanaël), 3 (Fischtor), 6 (Jeschanator), 8 (breite Mauer) und 11 (Ofenturm), ansonsten wird aufgezählt, wer neben wem mit den Bautätigkeiten befaßt war (jeweils eingeleitet mit ועל-ידם/ועל-ידו

- 4 Aufgrund der verschiedenartigen Verknüpfungen rechnete *M.Burrows* (Nehemiah 3,1-32) mit zwei literarisch zu unterscheidenden Abschnitten 3,1-15 und 3,16-32. *U.Kellermann* (Nehemia, 14) hält trotz dieser stilistischen Differenzen an der äußeren Einheit der Liste fest. *H.G.M. Williamson* (Nehemiah, 200) löst den Unterschied in der Formulierung inhaltlich auf und meint, der Anschluß mit על-יד bedeute „next to, along the line of an old wall“, während אחריו gebraucht werde, wo sich die Bauliste auf völlig neu zu errichtende Mauerabschnitte beziehe. *N.A.Bailey* (Nehemiah 3,1-32) wiederum versucht zu zeigen, daß der unterschiedliche Sprachgebrauch mit der Topographie Jerusalems zusammenpasse: V.1-15 beziehe sich auf die Westseite der Stadt, V.16-32 dagegen auf die Ostseite.
- 5 Die Wortwahl könnte als Hinweis darauf gedeutet werden, daß V.1 dem Kontext des Nehemia-Berichts angepaßt wurde. Das erwägt auch *W.Rudolph*: Nehemia, 113.
- 6 מ „sie heiligten es“ (Neh 3,1a) steht im Widerspruch zur Mauerweihe erst nach den Wiederaufbauarbeiten (12,27-43). In Anlehnung an V.3.6 ist wohl קרוהו „sie deckten es mit Balken“ zu lesen. Die Verschreibung in מ dürfte durch das Subjekt „Hoherpriester“ bedingt sein. In V.1b erscheint מ als Dittographie. Mit *W.Rudolph*: Nehemia, 114; *A.H.J.Gunneweg*: Nehemia, 65; *K.-D.Schunck*: Nehemia, 78. *H.G.M. Williamson* (Nehemiah, 195) liest im Anschluß an *A.B.Ehrlich* (Randglossen VII, 188) קרשוהו („sie verschalten es“, abgeleitet von קרש/„Brett“), obgleich die rekonstruierte Verbform sonst nicht belegt ist, was auch *Williamson* selbst einräumt.
- 7 *A.H.J.Gunneweg* (Nehemia, 67) versucht den unterschiedlichen Sprachgebrauch durch den Hinweis zu erklären, בנה werde „mehr speziell für die Bautätigkeit an den Toren verwendet“. Dies ist nur tendenziell richtig: V.2 gebraucht בנה (anders etwa als V.4), obgleich von Toren nicht mehr die Rede ist, und der Wiederaufbau des Jeschanators V.6 kann mit חזק hi geschildert werden. *W.Rudolph* (Nehemia, 114) meint, „das ‚Bauen‘ in V.13-15 empfängt seinen Sinn von dem jeweils davorstehenden ‚Ausbessern‘“.

...החזיק/החזיקו). Die verschiedenen Personen oder Gruppen werden entweder durch das Aufführen einer kurzen Genealogie näher gekennzeichnet (V.2b.4.6.8a.9.10.11.12) oder durch das Vermerken von Herkunftsorten (V.2a.5.7; vgl. noch V.13.27). Auch bestimmte Berufsgruppen können eigens genannt werden (V.8; vgl. noch V.29.31f). Ferner sind einzelne Personen mit ihrer Funktion als „Bezirksoberte“ bezeichnet (V.9.12; vgl. noch V.14-19). Für den Bericht über die Bautätigkeit untypisch ist die Aussage V.8b, wonach die Bauenden einen Teilabschnitt *ausließen*.⁸ Aus dem Rahmen des Erwartbaren fällt auch der Satz V.5b, wonach die Mächtigen aus Tekoa sich *nicht* an der Arbeit beteiligten. Im Kontrast dazu erwähnt V.27 ausdrücklich die Mitarbeit der Leute aus Tekoa. Auffällig ist schließlich noch, daß V.12 die *Töchter* Schallums nennt.⁹

Wie schon V.3.6 beginnen V.13-15 jeweils mit der Nennung eines Stadtttores. Darauf folgt die Verbform *החזיק* und der Name des Bauenden. V.13 führt noch die „*Bewohner von Sanoach*“, entsprechend heißt es im Plural „*sie bauten es und setzten seine Torflügel, Klammern und Riegel ein*“. Auch dieser Satzteil findet sich schon V.3.6 und wird V.14.15 im Singular wiederholt. V.14 nennt zudem den Obersten des Bezirks Bet-Kerem, V.15 denjenigen des Bezirks Mizpa. V.15 ist darin originell, daß nicht nur vom Bau, sondern auch vom Überdachen (*טלל*) des Tores die Rede ist. Der kurze Abschnitt 3,13-15 unterscheidet sich mithin von seinem unmittelbaren Kontext, knüpft aber sprachlich an V.3.6 an. Er nennt zudem genau diejenigen Tore (Taltor, Misttor und Quelltor), die auch bei der nächtlichen Inspektion der Stadtmauer Neh 2,11-15 erwähnt werden.¹⁰ Ob die Texte hier aneinander angeglichen worden sind?

Wieder anders gestaltet sich die Liste ab V.16. Kennzeichnend ist jetzt neben dem immer wiederkehrenden Anschluß mit *אחריו* (Ausnahme: V.17b.19a) die Beschreibung der Wegstrecke mit Hilfe von Präpositionen wie *מן*, *עד*, *נגד* oder *עד-נגד* und die Unterteilung des Ganzen mit Hilfe der Wendung *מדה שניה* („*einen weiteren Abschnitt*“). Wieder ist *חזק* hiphil (Ausnahme: V.19 mit *חזק* piël) das alles bestimmende Verb, wieder werden die Beteiligten

8 A.H.J.Gunneweg (Nehemia, 69) interpretiert *עזב* dahingehend, „daß hier ein Teil der Stadt preisgegeben wurde und außerhalb der Befestigungsmauer zu liegen kam“. Ähnlich urteilt H.G.M. Williamson: Nehemiah, 205.

9 In einer historisierenden Deutung von Neh 5,1 erwägt H.G.M.Williamson (Nehemiah, 236f), ob die eigens erwähnten Frauen sich der Neh 5 beklagten sozialen Misere vielleicht bewußter gewesen seien, „because they were having to manage at home, while their husbands were engrossed in the wall-building.“ Neh 3,12 zeigt demgegenüber, daß wohl auch Frauen aktiv an dem Bauprojekt beteiligt waren.

10 Vielleicht ist auch der „*Teich Schelach am Königsgarten*“ 3,15 mit dem „*Königsteich*“ 2,14 in Verbindung zu bringen.

ten neben ihrem Namen auch mit einem Hinweis auf ihre Abstammung, ihren Herkunftsort, ihre Berufsbezeichnung oder gesellschaftliche Funktion belegt. Besondere topographische Angaben finden sich in V.16.19.20.24.25. 26.27.31.32. Die Verse 20-21 beziehen sich in diesen Angaben aufeinander, ebenso die Verse 25-27 und 31-32. Dabei orientiert sich die Liste jetzt stärker an bestimmten Stätten (z.B. die Davidsgräber V.16) und Häusern (z.B. das Haus Eljaschibs V.20f) und weniger an einzelnen Toren oder Türmen. V.26a fällt mit der Bemerkung „und die Tempelsklaven wohnten auf dem Ophel“ sprachlich und inhaltlich aus dem Rahmen.¹¹ V.26b bildet dagegen die nahtlose Fortsetzung von V.25. Am Ende fällt noch auf, daß der letzte Vers ohne Namen auskommt und pauschal die Arbeit der Goldschmiede und Kaufleute erwähnt. Hier kehrt die Liste zugleich zum *Schaftor*, dem V.1 genannten Ausgangspunkt, zurück und erweckt so den Eindruck der Geschlossenheit.

Das Hauptinteresse der Liste selbst ist die Nennung der Namen der am Bau beteiligten Personen und Gruppen. Sie werden als die jeweils handelnden Subjekte aufgeführt. Auch Besonderheiten wie die Notiz V.5b über die Mächtigen aus Tekoa beziehen sich auf die genannten Personen, nicht etwa auf topographische Angaben. Dennoch zeichnet Neh 3,1-32 ein Bild über den Verlauf der Mauer und die Lage der Tore.¹² Auch läßt sich aus der Liste etwas über Umfang und Organisation der Provinz Juda erschließen. So werden fünf Bezirkshauptstädte genannt: neben Jerusalem (V.9.12) noch Bet-Kerem (V.14), Mizpa (V.15.19), Bet-Zur (V.16) und Keila (V.17).¹³ Bis auf Bet-Kerem waren demnach alle Distrikte noch in zwei Unterbezirke geteilt. Ob Neh 3 hier vollständige Angaben macht, muß allerdings offen bleiben. Insgesamt entsteht der Eindruck, daß die Liste hinsichtlich der Ortsangaben die tatsächlichen Verhältnisse wiedergibt, Hinweise auf eine Idealisierung finden sich nicht.¹⁴

11 Der Satz entspricht fast wörtlich der Formulierung in Neh 11,21a.

12 K.Bieberstein/H.Bloedhorn (Jerusalem, 87) sprechen deshalb von der „wertvollste[n] Stadtbeschreibung Jerusalems in alttestamentlicher Zeit“. Zu vergleichen sind Neh 2,11-15 und 12,31-39. Eine ausführliche Interpretation der Textzusammenhänge bietet G.J.Wightman: *Walls*, 65-77. Zu den topographischen Angaben vgl. die Kommentare z.St., insbes. D.J.A.Clines: *Nehemiah*, 150-158; A.H.J.Gunneweg: *Nehemia*, 64-76, sowie den Exkurs „Zur Topographie und Archäologie Jerusalems“ von M.Oeming, ebd., 180-194; zur Interpretation der literarischen Zeugnisse vor dem Hintergrund des archäologischen Befundes vgl. H.G.M.Williamson: *Walls*; K.Bieberstein/H.Bloedhorn: *Jerusalem*, 86-94. Einen Rekonstruktionsversuch zum Verlauf der Jerusalemer Stadtmauer unter besonderer Berücksichtigung von Neh 3,1-32 bietet bereits M.Avi-Yonah: *Walls*.

13 Zur Sache vgl. Y.Aharoni: *Land*, 432-434.

14 So auch A.H.J.Gunneweg: *Nehemia*, 74.

Überblickt man alle Teile der jetzt vorliegenden Bauliste, so bleiben Einzelaspekte erklärungsbedürftig:

So fällt auf, daß die Priester an verschiedenen Stellen als Bauende genannt werden, so eingangs in V.1 und dann wieder in V.22.28. Während sich V.1 als Hervorhebung verstehen läßt, spiegeln V.22.28 wahrscheinlich den Mauerbau im Bereich des Tempels wider.¹⁵

Ein Widerspruch besteht zwischen V.15 und V.19, da hier verschiedene Namen für den Obersten des Bezirks Mizpa genannt werden. Ob auch hier jeweils an den „halben“ Bezirk gedacht ist (vgl. V.9.12 für Jerusalem; V.17.18 für Keila)? Doch dann wäre es auch so zu benennen gewesen.

Unklar ist, ob die Liste vollständig vorliegt, oder ob sie Verluste erlitten hat. So erwähnt V.16 den Obersten des einen halben Bezirks Bet-Zur, ohne daß im folgenden der Oberste der anderen Hälfte genannt würde. Auch die Glosse V.26a könnte einen Teil der Liste verdrängt haben. Die Nennung eines „weiteren Abschnitts“ in V.30 steht isoliert; sonst wird beschrieben, bis wohin der jeweilige Abschnitt reichte (vgl. V.11.19.20.21.24. 27).¹⁶

Die Liste blickt wenigstens in den Teilen, die vom Einsetzen der Torflügel berichten (V.1.3.6.13-15), bereits auf den vollendeten Mauerbau zurück.¹⁷ Für die Leserinnen und Leser des Nehemiabuches ergibt sich jedenfalls ein Widerspruch zum Ich-Bericht Nehemias, wonach die Torflügel erst nach dem abgeschlossenen Mauerbau und erfolgreicher Abwehr von Widerständen Neh 7,1 eingesetzt wurden – und z.B. nach 6,1 gerade noch nicht eingesetzt waren. Gerade hier wird deutlich, daß die Liste ursprünglich unabhängig vom Mauerbau-Bericht Nehemias existiert haben wird.

Zusammenfassend läßt sich folgendes festhalten: Eine ursprünglich literarisch eigenständige Bauliste dokumentiert die breite Beteiligung der Bevölkerung am Mauerbau und ist wahrscheinlich von Nehemia selbst in den Zusammenhang der Mauerbau-Erzählung eingefügt worden. Innerhalb der Liste sind im wesentlichen drei Komplexe zu unterscheiden: 3,1-12; 3,13-15 und 3,16-32. Ihre ursprüngliche Gestalt ist nicht mehr rekonstruierbar. Während V.26a sicher eine Glosse vorliegt, sind in anderen Bereichen Überarbeitungen immerhin denkbar: V.1 könnte mit der Hervorhebung des Hohen-

15 So auch *W.Rudolph*: Nehemia, 119; *A.H.J.Gunneweg*: Nehemia, 72.

16 In diesem Zusammenhang aus der wiederholten Wendung מִדָּרָה שְׁנִיָּה zu schließen, es müsse ursprünglich jeweils auch von einem *ersten* Abschnitt die Rede gewesen sein, ist möglich, aber m.E. nicht zwingend. Es scheint vielmehr ein für die Liste typisches Stilmittel vorzuliegen; die Formulierung ist am besten mit „ein weiterer Abschnitt“ wiederzugeben. Gegen *W.Rudolph* (Nehemia, 113), der als Belege für מִדָּרָה שְׁנִיָּה nur V.11.19.20 nennt, obgleich die Formulierung auch noch V.21.24.27.30 vorkommt. Vgl. auch *A.H.J.Gunneweg*: Nehemia, 73. Allerdings könnten diese Verse in anderen Teilen der Liste ihre Entsprechung finden; vgl. Meremot V.4 und 21, Binnui in V.18 und 24, die Tekoaäiter V.5 und 27 sowie Hananja V.8 und V.30 (hier ist der Bezug jedoch nicht eindeutig); vgl. hierzu *H.G.M.Williamson*: Nehemiah, 199.

17 So auch *W.Rudolph* (Nehemia, 113) mit Blick auf die ganze Liste. Vgl. ferner *U.Kellermann*: Nehemia, 14; *H.G.M.Williamson*: Nehemiah, 200.

priesters, den Stichworten $\text{בָּנָה} + \text{קִוִּים}$ sowie dem auffälligen Tempus (Impf.) für den vorliegenden Kontext, d.h. in bewußtem Anschluß an 2,20, geschaffen worden sein. V.13-15 ist möglicherweise mit Blick auf 2,11-15 hinzugefügt oder bearbeitet worden. Dadurch erklärten sich die besondere, vom Kontext unterschiedene Form und Wortwahl sowie die auffälligen inhaltlichen Parallelen zum Nehemia-Bericht. Möglicherweise rührt daher auch die Spannung zwischen V.15 und V.19 hinsichtlich der Nennung des Obersten von Mizpa. Schließlich ist vielleicht der Schlußvers V.32 bewußt in Anknüpfung an den Ausgangspunkt V.1 gestaltet worden. Deutlich ist der Zweck der Einfügung dieser Liste: Nehemia will unmittelbar nach dem Aufruf zum Mauerbau 2,16-20 die umfassende Mitwirkung der Bevölkerung am Wiederaufbau dokumentieren, bevor er 3,33ff seinen Bericht erzählerisch fortsetzt.

4 Neh 3,33 - 4,17

4.1 Arbeitsübersetzung mit Textkritik

- 33 Und es geschah, als Sanballat hörte, daß wir die Mauer bauten, da wurde er zornig und ärgerte sich sehr.
Und er spottete über die Judäer.
- 34 Und er redete vor seinen Brüdern und dem Heer Samarias und sprach^a: „Was tun diese schwächlichen^b Judäer?
^cWollen sie verlassen...für sich? Wollen sie opfern?^c
^dWollen sie es schon heute^e vollenden? Wollen sie wieder lebendig machen die Steine aus dem Schutthaufen, die verbrannt sind?“^d
- 35 Und Tobija, der Ammoniter, stand neben ihm und sprach:
„Auch wenn sie bauen, so gilt:
Wenn ein Fuchs heraufspringt, so reißt er die Steinmauer ein.“
- 36 „Höre unser Gott, wie wir zum Gespött geworden sind.
Laß zurückfallen ihre Schmähungen auf ihr Haupt
und gib sie zur Plünderung frei in einem Land der Gefangenschaft.
- 37 Bedecke nicht ihre Schuld und ihre Sünden vor dir lösche nicht aus, denn sie haben sich beleidigend verhalten gegenüber den Bauenden.“
- 38 Wir aber bauten die Mauer,
und so wurde zusammengefügt die ganze^a Mauer bis zur Hälfte
und es war (eine Sache) des Herzens für das Volk, es zu tun.
- 4,1 Und es geschah, als Sanballat und Tobija und die Araber und die Ammoniter und die Aschdoditer^a hörten, daß die Ausbesserung der Mauer^b Jerusalems voranschritt
- denn die Risse^c begannen, sich zu schließen -
da wurden sie sehr zornig.
- 2 Und sie verschworen sich alle miteinander, zu kommen und gegen Jerusalem zu kämpfen
und bei uns^a Verwirrung zu stiften.
- 3 Da beteten wir zu unserem Gott
und wir stellten Wachen auf gegen sie tags und nachts vor ihnen.
- 4 Und Juda sprach:
„Es strauchelt die Kraft des Trägers^a und des Schuttes^b ist zuviel,
und wir vermögen es nicht, die Mauer zu bauen.“
- 5 Und es sprachen unsere Feinde: „Sie sollen nichts erkennen und nichts sehen,
bis daß wir kommen in ihre Mitte und sie töten
und das Werk beenden.“

- 6 Und es geschah, als die Judäer kamen, die neben ihnen wohnten, und zu uns sprachen zehnmal aus allen Orten^a, was sie gegen uns planten^b.
- 7 Da stellte ich auf [von (an) unteren Stellen]^a für den Platz hinter der Mauer, an den offenen Stellen^b, und ich stellte das Volk geschlechterweise auf mit ihren Schwertern, ihren Lanzen und ihren Bogen.
- 8 Und ich sah^a (sie an) und machte mich auf und sprach zu den Vornehmen und den Vorstehern und zu dem Rest des Volkes: „Fürchtet euch nicht vor ihnen!
Des großen und furchtbaren Herrn gedenkt und kämpft für eure Brüder, eure Söhne und eure Töchter, eure Frauen und eure Häuser!“
- 9 Und es geschah, als unsere Feinde hörten, daß es uns bekannt geworden war und Gott ihren Plan vereitelt hatte, da kehrten wir alle zur Mauer zurück, ein jeder an seine Arbeit.
- 10 Und es war von diesem Tage an, daß die Hälfte meiner Leute an dem Werk arbeitete[n] und ihre andere Hälfte hielt[en] [und] die Lanzen^a (und) die Schilde^b und die Bogen und die Panzer, und die Oberen (standen) hinter dem ganzen Haus Juda.
- 11 ^aDie an der Mauer bauten^a und die Lastenträger waren bewaffnet^b, mit einer Hand tat (ein jeder) die Arbeit und die andere hielt die Waffe fest.
- 12 Und die Bauenden hatten ein jeder sein Schwert um seine Hüften gegürtet und bauten (so), und der in den Schofar blies, stand neben mir.
- 13 Und ich sprach zu den Vornehmen und den Vorstehern und zu dem Rest des Volkes:
„Das Werk ist groß und weit ausgedehnt, und wir sind getrennt auf der Mauer, ein jeder ist entfernt von seinem Bruder.
- 14 An jenem Ort, wo ihr die Stimme des Schofars hört, dorthin sammelt euch zu uns, unser Gott wird für uns streiten.“
- 15 Und wir taten die Arbeit, und ihre eine Hälfte hielt die Lanzen fest vom Aufgang der Morgenröte bis zum Erscheinen der Sterne.
- 16 Auch in dieser Zeit sprach ich zum Volk:
„Ein jeder und sein Gefolgsmann^a übernachtete inmitten Jerusalems. So sind sie für uns nachts Wache und tags Arbeit.

- 17 Und weder ich noch meine Brüder noch meine Leute noch die Männer der Wache, die hinter mir waren, zogen unsere Kleider aus - ein jeder (hielt) seine Waffe in der Rechten^a.

Textkritik

- 34 a) Θ und Ψ lassen das zweite ויאמר unübersetzt und fahren mit der direkten Rede fort. Welchen Text sie vor sich hatten, und ob vielleicht besser לאמר zu lesen ist, bleibt unsicher.
 b) Θ^L bietet $\text{oł Ioudaioi oł oudaminoi outoi}$. In Θ ist oł oudaminoi ausgefallen, möglicherweise wegen der Ähnlichkeit zu oł Ioudaioi . Beide Varianten setzen האלה voraus. Θ^L orientiert sich im Blick auf האמללים an מ . Der ursprüngliche Text lautete wahrscheinlich האלה האמללים , der Wegfall von האלה erklärt sich wiederum als Haplographie.
 c) Der Text macht grammatisch und inhaltlich keinen Sinn und ist wohl korrumpiert. Auch die übrigen Zeugen, die offenbar denselben Text voraussetzen, bieten mit ihren Übersetzungsversuchen keine textkritische Hilfe.
 d) Der Passus ist von Θ ausgelassen. Ψ geht jedoch mit מ .
 e) ביום (ט) in una die) ist im Kontext eines Spottes aus dem Munde Sanballats durchaus vorstellbar und muß nicht durch בנימין ersetzt werden.¹
- 38 a) כל wird in Σ ausgelassen. מ ist jedoch verständlich. Es kann die ganze Mauer bis zur halben Höhe gemeint sein oder aber eine vollständige Wiederherstellung bis zur Hälfte der Gesamtstrecke.
- 1 a) Die Aschdoditer fehlen in der Aufzählung bei Θ . Sie sind nur hier und im Zusammenhang der Mischehenproblematik Neh 13,23-24 erwähnt. Dennoch können sie gut zum ursprünglichen Textbestand gehören. Diese Annahme wird durch einen Kriegsbericht des chr Sonderguts gestützt, der in der Wirkungsgeschichte des Nehemia-Berichts liegt: 2Chr 26,6-8 nennt wie Neh 4,1 Aschdod, die Araber und die Ammoniter als Gegner Judas.² Θ hat wahrscheinlich den dritten Namen mit dem im Griechischen gleichen Anfangsbuchstaben versehentlich ausgelassen.
- b) Einige Handschriften sowie Θ^{mn} ט lesen sg. לְחֶמֶת . Dies entspricht auch dem sonstigen Sprachgebrauch Nehemias.
- c) מ führt ein Pt.pass.masc.pl. qal. Mit $\Theta\S$ ist besser הַפְּרָצִים zu punktieren.
- 2 a) לִי paßt nicht zum Femininum Jerusalem. Möglich ist $\text{לִי} (\Theta^L)$, mit Blick auf V.3 erscheint לָנו noch sinnvoller.
- 4 a) ἐχθρῶν in Θ ist entweder aus ἀχθοφόρων verschrieben oder angesichts des näheren Kontextes bewußt geändert. מ ist durchaus verständlich: Die äußere Bedrohung läßt Mut und Kraft der Bauenden sinken.
- b) Θ^A entspricht מ . In Θ^{BS} ist ὄχλος wohl aus ὁ χόος verschrieben.
- 6 a) מכל־המקומות ist verständlich und braucht nicht geändert zu werden.³
 b) „Ihr sollt zurückkehren“ macht im vorliegenden Zusammenhang keinen Sinn. Die Änderung in חשבו hat sich als plausibel durchgesetzt.⁴

1 Gegen *W.Rudolph*: Nehemia, 122; *A.H.J.Gunneweg*: Nehemia, 78.

2 Zur Sache s.u.S.104ff.

3 Gegen *W.Rudolph*: Nehemia, 124.

4 Vgl. ausführlich *W.Rudolph*: Nehemia, 124; *A.H.J.Gunneweg*: Nehemia, 78.

- 7 a) „Von (an) unteren Stellen“ bleibt unverständlich. Man erwartet ein Objekt nach וְאֶמִּיד analog zu V.7b. Der Text ist wohl korruptiert.⁵
 b) וְאֶמִּיד ist ein Schreibfehler für וְאֶמִּיד. Die Bedeutung ist unsicher. ו^l spricht von „offenen Stellen“, ו^s ergänzt dazu passend „wo gut herüberzusteigen war“.
- 8 a) Das Verb steht ohne Objekt. Ob durch eine Haplographie וְאֶמִּיד („ihre Furcht“) ausgefallen ist,⁶ oder der kleine Satz כִּי יִרְאוּ („daß sie sich fürchteten“) übersehen wurde,⁷ bleibt Spekulation.
- 10 a) Im vorliegenden Zusammenhang stört die Kopula. ו und ו übersetzen bei der Aufzählung jedoch mit καὶ bzw. et und ziehen die Reihe mit zu וְהָיָה in V.10b. Wahrscheinlich liegt ein literarkritisches Problem vor und וְהָיָה ist ein späterer (möglicherweise durch V.7 motivierter) Zusatz, der mit der Kopula versehentlich an die erste Stelle der Aufzählung gesetzt wurde.
 b) Vielen Handschriften und Vrs liegt מ als ursprünglicher Text einschließlich der vorangehenden Glosse vor. Sie glätten den Text entsprechend dem aufzählenden Stil und ergänzen hier die Kopula.
 c) ו und ו stützen מ. וְהָיָה stört den Zusammenhang nicht. Die Ähnlichkeit mit dem voranstehenden וְהָיָה mag der Grund für die Auslassung in ו sein. Es gibt aber keinen Anlaß, den Textbefund dahingehend zu deuten, daß וְהָיָה in מ als Dittographie zu streichen wäre.⁸
- 11 a) ו zieht den Passus mit an das Ende von V.10. Am Wortlaut des Textes ändert dies nichts. Der Kontext zeigt jedoch, daß alle am Bau Beteiligten zugleich auch mit der Verteidigung befaßt waren. Die Versaufteilung von מ ist daher sinnvoll.
 b) וְהָיָה ist nicht zu verstehen. Einige Handschriften korrigieren in וְהָיָה, mit ו (ἐν ὄπλοις aus ἐνοπλοῖς ו^l) ist jedoch besser וְהָיָה zu lesen (vgl. in diesem Sinne Ex 13,18; Num 32,17 [ו], Jos 1,14; 4,12; Ri 7,11).
- 16 a) ו läßt וְהָיָה aus und übersetzt imperativisch: ἀλλ' ἄσθητε. מ ist als schwierigere Variante vorzuziehen.⁹
- 17 a) וְהָיָה („das Wasser“) macht keinen Sinn. Die Übersetzungsversuche der übrigen Textzeugen bieten keine textkritische Hilfe. ו* läßt וְהָיָה aus und zieht וְהָיָה mit zu V.17a. Als Konjekture hat sich וְהָיָה durchgesetzt.¹⁰

4.2 Struktur, Stil und Sprachgebrauch

Der auf die Bauliste folgende Komplex Neh 3,33-4,17 läßt drei Abschnitte erkennen, die eng miteinander verbunden sind. Es liegt wieder ein längerer geschlossener Erzählzusammenhang vor. Das Verhalten der äußeren Feinde

-
- 5 W.Rudolph (Nehemia, 126) konjiziert מְהָיָה חֲנִית oder מְהָיָה חֲנִית (Speerbewaffnete/Speermänner).
 6 So A.H.J.Gunneweg: Nehemia, 78.
 7 So W.Rudolph: Nehemia, 126.
 8 Gegen W.Rudolph: Nehemia, 126, und die Erwägung bei A.H.J.Gunneweg: Nehemia, 78.
 9 Die Übersetzung von וְהָיָה als Plural im Sinne von כְּנִעָרִי (stillschweigend bei A.H.J.Gunneweg: Nehemia, 78; mit Erläuterung bei W.Rudolph: Nehemia, 127) hat keinen Anhalt am Text.
 10 Vgl. etwa A.H.J.Gunneweg: Nehemia, 78.

Nehemias sowie die Reaktion der Bauenden ist jeweils Thema in 3,33-38; 4,1-9 und 4,10-17. Dabei wird im Handlungsverlauf, also auf der Ebene des eigentlichen Erzählinhalts, eine Steigerung sichtbar: In 3,33-38 erzählt Nehemia lediglich von dem Spott Sanballats und Tobijas über die Judäer. Er wird durch ein Gebet um Rache zurückgewiesen, und die Bauenden lassen sich in ihrer Arbeit nicht beirren. Im darauf folgenden Abschnitt 4,1-9 ist dann von einer akuten Gefährdung des Bauvorhabens durch einen geplanten militärischen Angriff der Gegner die Rede. Der Plan der Feinde wird jedoch durch eine rechtzeitige militärische Absicherung des Mauerbaus vereitelt. Über diese aktuelle Verteidigungsmaßnahme hinaus berichtet 4,10-17 schließlich über dauerhafte Vorkehrungen zur Sicherung des Mauerbaus. Abschnitt für Abschnitt schreitet die Erzählung voran, der Aufbau des Ganzen erscheint in sich schlüssig.¹¹ Auch der Anschluß von Neh 3,33 an die Bauliste 3,1-32 ist in der Endgestalt des Nehemia-Berichts plausibel.¹²

4.2.1 Neh 3,33-38

Die Erzählung beginnt 3,33 mit der Formel *וַיְהִי כַאֲשֶׁר שָׁמַע* (vgl. 4,1.9; 6,1 niph'al; 6,16 im Plural).¹³ Sanballat hört von dem begonnenen Mauerbau. Dies wird durch einen *כִּי*-Satz, der als Nominalsatz mit Partizip gestaltet ist, zum Ausdruck gebracht. Drei dicht aufeinander folgende Verben im Narrativ betonen den Zorn und Unmut Sanballats, der schließlich in eine Verspottung der Judäer mündet (*לַעֲג*; vgl. 2,19). Sie wird vor dem „Heer Samarias“ ausgesprochen, womit V.34 bereits den Bericht von der Gefährdung des Mauerbaus durch einen militärischen Angriff von außen (4,1ff) erzählerisch vorbereitet. Die Verspottung selbst ist in direkter Rede gestaltet und V.34 zunächst in eine Reihe von Fragen gekleidet (vgl. wieder 2,19). Sie wird V.35 durch einen Ausspruch Tobijas ergänzt, der nach der Erzählung neben Sanballat stand (*אֲצִלִּי* bezieht sich auf V.34 zurück). Beide Verse nehmen in der Formulierung des Spottes zunächst mit einem Partizip auf das Verhalten der Judäer Bezug (V.34: *עֲשִׂים*; V.35: *בְּנִים*) und fahren dann im Erzähltempus Impf.cons. fort. So schildern V.33-35 in sich schlüssig und aufeinander aufbauend die Anfeindungen durch die äußeren Gegner.

Diese Reaktionen der Gegner werden in der Mauerbau-Erzählung in jeweils vergleichbarer Weise dargestellt. Die folgende Übersicht zeigt Elemente einer auf der verbalen Ebene sichtbar werdenden Erzählstruktur:

11 S.Mowinkel (Studien II, 24-27) rechnet mit umfangreichen Ergänzungen in 3,38-4,17. Seine Überlegungen werden ausführlich diskutiert und mit Recht zurückgewiesen von U.Kellermann: Nehemia, 18-20, Anm. 61.

12 Zum Ganzen vgl. oben S.82.86f.

13 Für *וַיְהִי כַאֲשֶׁר* (ohne *שָׁמַע*) zu Beginn eines Abschnittes vgl. noch 7,1.

| | | |
|--------|----------------------------------|-------------------------------------|
| 2,10 | ... וירע להם רעה גדלה ... | וישמע ... |
| 2,19 | ... וילעגו לנו ויבזו עלינו ... | וישמע ... |
| | ... ויאמרו | |
| 3,33ff | ... ויחר לו ויכעס הרבה וילעג ... | וידי כאשר שמע ... בונים...החומה ... |
| | (V.34) ... ויאמר | |
| | (V.35) ... ופרץ | |
| 4,1f | ... ולעשות לו תועה ... | וידי כאשר שמע ... לחמות ... |
| 6,1f | ... לעשות לי רעה ... | וידי כאשר נשמע ... בנית...החומה ... |
| | | ... פרץ |
| 4,9 | ... האלהים | ... כי ... |
| 6,16 | ... אלהינו | ... כי ... |

Bei den aufgeführten Versen sind sowohl hinsichtlich des Sprachgebrauchs als auch der formalen Struktur der Sätze eine Reihe von Entsprechungen zu erkennen: Jeder Vers setzt mit einer Verbform von שמע ein, wobei 2,10.19 jeweils mit וישמע beginnen, in 3,33; 4,1; 6,1 die Formel וידי כאשר שמע verwendet wird (mit der Variante ונשמע in 6,1; das Verb steht aber jeweils im Singular), und in 4,9; 6,16 die pluralische Wendung וידי כאשר שמעו begegnet. 3,33; 4,1 und 6,1 beziehen sich dann auf den fortschreitenden Mauerbau (חומה; בנה). Diese Texte verbindet zudem der wiederholte Hinweis auf die „Risse“ der Mauer, explizit in 4,1 und 6,1, implizit auch in der Rede Tobias in 3,35. Eine Infinitivkonstruktion mit dem Verb עשה nennt am Ende von 4,2 und 6,2 schließlich auch das Ziel der feindlichen Aktionen. In einer anderen Hinsicht sind 2,10.19; 3,33 und 4,1 miteinander vergleichbar: Sie nennen auf jeweils ähnliche Weise die Befindlichkeit der Gegner („es mißfiel ihnen...“ 2,10; „er wurde zornig...“ 3,33; 4,1) und/oder erzählen von deren Spott gegenüber den Judäern (לעג in 2,19; 3,33)¹⁴. Sowohl 2,19 als auch 3,34 mündet die Erzählung noch in eine direkte Rede, eingeleitet durch אמר.

Von 3,33 an werden die Aussagen über die Gegner jeweils mit וידי כאשר שמע/שמעו eingeführt. Innerhalb von 3,33-4,17; 6,1-19 sind die Aussagen 4,9 und 6,16 hervorzuheben, die jeweils ein Teilstück der Erzählung abschließen. Diese Verse formulieren im Plural und nennen als Subjekt jeweils pauschal „unsere Feinde“, während 3,33ff; 4,1; 6,1 im Singular eingeleitet werden und die Gegner jedes Mal namentlich aufführen. Für die Schlußsätze 4,9 und 6,16 ist zudem der Bezug auf אלהים kennzeichnend: Gott vereitelt den Plan der Feinde und mit seiner Hilfe wird der Wiederaufbau weitergeführt.¹⁵

14 Vgl. auch בזה 2,19 und בזה 3,36.

15 Ähnlich bereits 2,19f. Hier ergeht der Hinweis auf die Hilfe Gottes jedoch erst in V.20.

Außerdem zeigt sich auf der Ebene der Erzähltechnik, wie von 2,20 an die Anfeindungen der Gegner immer wieder zurückgewiesen oder praktisch abgewehrt werden. In 3,36f geschieht dies durch ein Gebet um Rache. Dieses Gebet steht allerdings syntaktisch unverbunden im Kontext. Es muß vom Inhalt her erschlossen werden, wer spricht, denn eine einführende Formulierung fehlt. Nach Form und Inhalt erinnern die Worte an einen Klagepsalm.¹⁶ Die Feinde des/der Betenden werden in der stereotypen Formulierung nicht ausdrücklich benannt. Die Suffixe in V.36f beziehen sich jedoch im vorliegenden Textzusammenhang deutlich auf die zuvor erwähnten Gegner. Diese sind auch das gedachte Subjekt von **הַכְּעִיסוּ** V.37b. Das Verb bietet zugleich eine Stichwortverbindung zu **וַיִּכְעַס** V.33: Der Zorn Sanballats und das Verhalten der Feinde gegenüber den Bauenden werden mit dem gleichen Begriff zum Ausdruck gebracht. Ferner bilden die verwendeten Termini **בְּזֶד/בָּז** und **חָרַף** ein Wortfeld mit **לַעַג** (3,33; vgl. 2,17.19). Insofern ist das Gebet durchaus im näheren Kontext verankert. Es ist gut vorstellbar, daß Nehemia selbst sich einer solchen Gebetsprache bedient hat¹⁷ und ein kurzes einleitendes Wort in dem auch ansonsten leicht korrumpten Text verlorengegangen und deshalb nicht mehr belegbar ist.

4.2.2 Neh 4,1-9

Die Formulierung **וַיְהִי כַאֲשֶׁר שָׁמַע** kennzeichnet den Beginn eines neuen Abschnittes in Neh 4,1. Wieder ist vom Verhalten der Feinde die Rede (**וַיִּחָר**; vgl. 3,33), ihr Kreis hat sich jedoch ausgeweitet. Ebenfalls wie schon in 3,33 folgt in 4,1aa ein **כִּי**-Satz, der die Fortschritte beim Mauerbau in Jerusalem beschreibt. Ein expliziter Hinweis auf die sich schließenden „Risse“ folgt V.1aß (**הַפְּרִצִים** vgl. 2,13; 6,1; das Verb **פָּרַץ** 3,35; sowie das Pt.pu. 1,3). Mit V.2 berichtet Nehemia nun von einer Verstärkung des äußeren Widerstandes. Der Erzählstil gestaltet sich zunehmend variabel. Auf das leitende Verb folgen drei Infinitive, die die geplanten Aktionen der Feinde beschreiben. Von nun an (V.3) wechselt mit fast jedem Versanfang das Subjekt (V.1f: die Feinde; V.3: Wir; V.4: Juda; V.5: die Feinde; V.6: die Judäer; V.7f: Ich; V.9: die Feinde). Dieser lebendige Stil entspricht der Dramatik des Erzählten. Jeder Vers setzt dabei das Vorangegangene voraus. Zahlreiche sprachli-

16 Zu Unrecht vergleicht *H.G.M. Williamson* (Nehemiah, 216f) das ausgeführte Gebet Neh 3,36f mit den knappen Gedenkbitten in 5,19; 6,9; 13,14.22.31. *Williamson* verläßt hier seine eigenen Überlegungen zu Neh 5,14-19; 13,4-31 (s.o.S.18f) und postuliert Gemeinsamkeiten der Denkschrift-Texte und der Mauerbau-Erzählung, die bei näherem Hinsehen nicht gegeben sind.

17 So die meisten Kommentare z.St., vgl. etwa *D.J.A. Clines*: Nehemiah, 160; *A.H.J. Gunneweg*: Nehemia, 80; *W. Rudolph*: Nehemia, 121; *H.G.M. Williamson*: Nehemiah, 215; auch *U. Kellermann*: Nehemia, 16f.

che und inhaltliche Bezüge weisen zugleich auf den geschlossenen Zusammenhang des Ganzen. Als Reaktion auf die Verschwörung der Feinde berichtet V.3 von einem Gebet der Bauenden, wenngleich dieses Gebet nicht näher ausgeführt wird. Es handelt sich aber um ein typisches Element von Erzählungen, die kriegerische Auseinandersetzungen zum Inhalt haben (vgl. etwa 2Chr 14,10; 20,6-12 im Rahmen chr Kriegsberichte).¹⁸ Mit V.4 ist ein poetisches Stück in die Erzählung eingeschlossen. Es ist in dem für Klagelieder typischen Qina-Metrum (3+2) gehalten und enthält einen Binnenreim *נוֹכַל - הַסֶּבֶל*.¹⁹ Obgleich stilistisch auffällig, kann es gut zum ursprünglichen Bestand des Nehemia-Berichts gehören, da es inhaltlich konkret auf den Mauerbau Bezug nimmt.²⁰ Wie sehr die einzelnen Verse miteinander verwoben sind, illustriert etwa V.5. Subjekte und Objekte des Handelns werden nicht mehr genannt, sondern sind aus dem unmittelbaren Kontext und von den Verbformen her zu erschließen. Den Bau der Mauer bezeichnet Nehemia charakteristischerweise als *מִלְאכָה* (vgl. den Gebrauch in diesem Sinne in 4,10.13; 6,3.9). Die Formulierung *וַיְהִי כְאֲשֶׁר-בָּאוּ* V.6 leitet einen Wendepunkt in der Erzählung ein: Mit der durchsickernden Nachricht von den Plänen der Feinde können die Gegenmaßnahmen in Jerusalem eingeleitet werden. V.7 führt wieder das Ich Nehemias. Geschildert wird nun die eigentliche Verteidigungsmaßnahme: Die Bauenden rüsten sich mit Schwertern, Lanzen und Bogen. In V.8 folgt eine kurze Ansprache Nehemias, die an „die Vornehmen und die Vorsteher und den Rest des Volkes“ gerichtet ist (vgl. 4,13f; ähnlich 2,16f). Der Appell „Fürchtet euch nicht vor ihnen“ setzt den vorangegangenen Erzählzusammenhang voraus. Die Gottesbezeichnung *אֱלֹהֵי הַגָּדוֹל וְהַנּוֹרָא* erinnert an 1,5 (dort allerdings mit *אֱל*). Die charakteristische Formulierung zu Beginn von V.9 dient sodann als Ausleitung.²¹ Zu-

18 Zur Sache vgl. *P.Welten*: Geschichte, 133.147 sowie zusammenfassend 167f.

19 Vor allem hierauf richten die Kommentare ihr Augenmerk; vgl. *D.J.A.Clines*: Nehemiah, 162; *A.H.J. Gunneweg*: Nehemia, 81; *W.Rudolph*: Nehemia, 124; auch *U.Kellermann*: Nehemia, 18.

20 Vgl. den Hinweis auf den „Schutt“ (*עִפָּר*; vgl. 3,34) und die Verwendung der Leitworte *חֻמָּה* und *בְּנָה*. Gelegentlich wird eine inhaltliche Spannung zwischen V.4 und dem näheren Kontext empfunden, da der Vers nicht ausdrücklich von einer *äußeren* Bedrohung spricht und auch nicht gut zu 3,38 zu passen scheint; vgl. *S.Mowinkel*: Studien II, 24; *W.Rudolph*: Nehemia, 124f. Die Klage macht jedoch im vorliegenden Zusammenhang durchaus Sinn: Die Bedrohung von außen läßt den Mut sinken und die an sich gleich gebliebene Aufgabe um so schwerer erscheinen. Ähnlich *A.H.J. Gunneweg*: Nehemia, 81. Es ist also durchaus möglich, den Text formal und v.a. semantisch in seinem Kontext zu verstehen; vgl. die methodischen Überlegungen zur Literarkritik oben S.25ff.

21 Vgl. die Übersicht und Interpretation der Ein- und Ausleitungsformeln in der Mauerbau-Erzählung oben S.93.

sammen mit V.1 bildet sie gleichsam einen Rahmen für diesen Erzählabschnitt. Denn anders als dort bleiben die Feinde in der Fortsetzung nicht Subjekt der Handlung, vielmehr hält Nehemia in der 1.Pers.pl. summarisch den Fortgang der Bauarbeiten fest.

Bemerkenswert ist schließlich, daß der Sprachgebrauch in 4,1-9 die Erzählung in Kap. 4 auch mit dem Bericht von einem zweiten Komplott gegen Nehemia in Kap. 6 verbindet: Das Ziel der Feinde, „das Werk zu beenden“ (4,5; מלאכה mit שבח) verweist auf 6,3; die im gleichen Vers geäußerte Absicht, „zu kommen ... und zu töten“ (4,5; הורג und בוא) weist auf 6,10. Beide Texte sprechen zudem ausdrücklich von der Hilfe Gottes bei dem Wiederaufbau der Mauern und der Abwehr der Feinde (אלהים in 4,9 und 6,16; vgl. auch die fast gleichlautende Einleitung der Verse mit dem jeweiligen Hinweis auf „unsere Feinde“; אויביו).

4.2.3 Neh 4,10-17

Mit der Zeitangabe ויהי מן־היום ההוא beginnt ein neuer Abschnitt, der die militärische Absicherung des Mauerbaus im Ganzen beschreibt. Während V.7 noch Schwerter, Lanzen und Bogen als Bewaffnung genannt hatte, ist jetzt neben Lanzen und Bogen auch von Schilden und (Schuppen-)Panzern die Rede, welche zum passiven Schutz der Wachleute dienen.²² Ein Nominalsatz V.10b hält darüber hinaus fest, daß die Obersten „hinter dem ganzen Haus Juda (standen)“. Nominalsätze begegnen auch im folgenden häufiger (vgl. 11a.ba.bß; 12a.b; 13aß.ba.bß; 17a.b). V.11 führt dabei gleich fünf Partizipien auf engstem Raum und beschreibt damit die dauerhafte Sicherung des Mauerbaus. Die Begrifflichkeit knüpft an V.10 an (במלאכה עשה und מחזקת). Von den Bauenden (הבונים) ist weiter in V.12 die Rede; der Hinweis auf den Schofar V.12b bereitet schon die Ansprache Nehemias V.13f vor, denn dort spielt der Schofar V.14 eine wichtige Rolle. Dabei ist nach wie vor ein ausgeprägter Partizipialstil vorherrschend. Die direkte Rede V.13f beinhaltet eine nähere Anordnung für den Verteidigungsfall und richtet sich an den schon V.8 genannten Adressatenkreis. Während V.13aß.b weiterhin mit Hilfe von Nominalsätzen und unter Verwendung von Partizipien die allgemeine Problemlage beschreibt, ist die konkrete Anordnung V.14 sowie die zum Ausdruck gebrachte Gewißheit „Gott wird für uns streiten“ (לחם; vgl. V.8) wieder verbal formuliert. Inhaltlich korrespondiert

22 Allerdings stört die Kopula zu Beginn der Aufzählung. Da im folgenden zwischen der Bewaffnung der Bauleute (V.12: Schwerter) und des eigentlichen Wachpersonals unterschieden wird, ist ויהימחם – orientiert an der Aufzählung in V.7 – wohl an dieser Stelle ergänzt worden und dabei versehentlich an den Anfang der Reihe geraten. Vgl. die Textkritik z.St.

dies auch mit der Aussage in V.9, Gott habe den Plan der Feinde vereitelt. Hier wird strukturell wie sprachlich eine enge innere Verknüpfung der einzelnen Abschnitte sichtbar.

Eine merkwürdige Doppelung mit Teilen von V.10a begegnet V.15. Hier wie dort wird die Bautätigkeit mit der Formulierung *במלאכה עשים* umschrieben. Die Handelnden in V.10 sind Nehemias „Leute“ (3.Pers. pl.), in V.15 hingegen lautet das Subjekt *ואנחנו* (1.Pers.pl.). Die in beiden Sätzen fast gleichlautende Fortsetzung paßt mit dem Suffix der 3.Pers.pl. (*מחזיקים*) zum Subjekt von V.10, nicht aber zu dem von V.15. Hier entsteht eine nicht lösbare Spannung. Es wird wahrscheinlich ursprünglich geheißen haben: „Und wir taten die Arbeit vom Aufgang der Morgenröte bis zum Erscheinen der Sterne“, während ein späterer Schreiber den kleinen Satz „und ihre eine Hälfte hielt die Lanzen fest“ in Anlehnung an V.10 ergänzt haben dürfte. War V.15 von der Arbeit am Tage die Rede, so trifft die nächste kurze Ansprache Nehemias V.16 – diesmal nur an das „Volk“ adressiert – eine Vorkehrung für die Nacht: Alle Beteiligten sollen in Jerusalem übernachten, so daß für eine durchgehende Bewachung gesorgt ist. Mit dem explizit genannten Ich Nehemias V.17 wird hervorgehoben, daß Nehemia selbst sich an dieser Maßnahme beteiligte. Wie es für diesen Abschnitt kennzeichnend zu sein scheint, ist auch dies wieder in einem längeren Nominalsatz festgehalten, der ein Partizip als Prädikat führt.

Aufs Ganze gesehen erscheinen die drei Erzählabschnitte in Neh 3,33-4,17 als literarisch einheitlicher Bericht Nehemias. Lediglich in 4,10-17 ist wohl an zwei Stellen analog zu V.7 die Rede von den „Lanzen“ nachgetragen worden (V.10.15).

4.3 Tradition und Rezeption

4.3.1 Neh 3,33-38

Der Abschnitt Neh 3,33-38 berichtet im wesentlichen von der Reaktion der Gegner Sanballat und Tobija auf den begonnenen Mauerbau (V.33-35) und vermittelt umgekehrt – wenigstens indirekt – auch ein Bild von dem Verhältnis der Bauenden zu diesen Gegnern (V.36-38).

Auf die Nachricht vom Bau der Mauer reagiert Sanballat nach V.33a mit Zorn (*חרה*) und Ärger (*כעס*). Nur hier werden die beiden Begriffe zusammen gebraucht, um eine menschliche Reaktion zu beschreiben.²³ Innerhalb von Esr-Neh begegnet das Wort *חרה* wieder in Neh 4,1, mithin an einer hinsichtlich der Erzählstruktur der Mauerbau-Erzählung vergleichbaren Position, sowie darüber hinaus in 5,6²⁴; das Wort *כעס* findet sich in Esr-Neh überhaupt

23 Auch mit JHWH als Subjekt vgl. lediglich 2Kön 23,26.

nur in 3,33.37. Der Begriff **חרה** begegnet auch in anderen narrativen Texten, wenn persönliche oder politische Konkurrenzverhältnisse angesprochen werden. In einigen Fällen folgt der Zorn ausdrücklich auf das Vernehmen (**שמע**) einer Nachricht, so etwa in Gen 34,7; 39,19; Ri 9,30; 1Sam 11,6; 1Sam 17,28; 2Sam 13,21. Dies entspricht auch der Redeweise in Neh 3,33; 4,1 und 5,6. Der Begriff **כעס** im Sinne von „Ärger/Unmut empfinden“ (qal; vgl. 3,33) bzw. „Ärger/Unmut bewirken“ (hiphil; vgl. 3,37) wird nur höchst selten im Bereich profaner, zwischenmenschlicher Beziehungen gebraucht.²⁵ Vorherrschend ist der Gebrauch von **כעס** im Kontext des Verhältnisses zwischen JHWH und seinem Volk.²⁶ Dies hat wohl dazu geführt, das Wort auch im Zusammenhang des Gebetes Neh 3,37 gelegentlich mit Bezug auf JHWH zu verstehen, obgleich eine solche Verbindung nicht explizit gegeben ist.²⁷ Im Gegenteil: Neh 3,33 legt nahe, auch V.37 konkret die Bauleute als Objekt von **כעס** zu sehen. In ihrem Verhalten gegen die Bauenden (**לנגד הבונים**) haben die Gegner bei niemand anderem als den Betroffenen selbst Unmut ausgelöst.²⁸

Schließlich formuliert V.33b einleitend zu der dann V.34 ausgeführten direkten Rede, Sanballat habe über die Judäer „gespottet“. Das v.a. in den Psalmen und in der weisheitlichen Literatur verbreitete Wort **לעג** wird nur

24 Hier geht es um den Zorn Nehemias angesichts des in Neh 5 beschriebenen Unrechts. Vgl. dazu am ehesten Davids Zorn über den ungerecht handelnden Mann 2Sam 12,5 im Kontext der Nathans-Weissagung.

25 Mit Neh 3,33.37 vergleichbar sind allenfalls 1Sam 1,6f.16 und 2Chr 16,10. Unmut wegen äußerer Bedrängnis kommt einige Male in den Psalmen zum Ausdruck (vgl. Ps 6,8; 10,14; 31,10), auch die Weisheit denkt allgemein-menschlich über den Umgang mit dem Ärger nach (vgl. Spr 12,16; 17,25; 21,19; 27,3; Koh 1,18; 2,23; 5,16; 7,3,9; 11,10; Ps 112,10).

26 Vgl. Dtn 9,18; 31,29; 1Kön 15,30; 16,2.7.13.26; 21,22; 2Kön 17,17; 21,6/2Chr 33,6; 2Kön 21,15; Jer 32,30.32; Ez 8,17; 16,26.42;. Explizit um den Unmut Gottes angesichts des Abfalls seines Volkes zu fremden Göttern geht es in Dtn 4,25; 32,16.19.21; Ri 2,12; 1Kön 14,9.15; 16,13.26.33; 22,54; 2Kön 17,11; 22,17/2Chr 34,25; 2Kön 23,19.26; Jes 65,3; Jer 7,18f; 8,19; 11,17; 25,6f; 32,29f.32; 44,3,8; Ez 20,28; Hos 12,15; Ps 78,58; 106,29; 2Chr 28,25. Zum formelhaften Gebrauch im DtrG (z.B. ... **להכעיס** ... **החטיא** ... **אשר חטאו ואשר** ... **חטאת** 1Kön 16,13) vgl. v.a. *H. Weippert*: Beurteilungen, 323-333.

27 Vgl. etwa die Übersetzung in der Elberfelder Bibel (1993): „Denn sie haben in den Bauenden <dich zum Zorn> gereizt“. Ähnlich *H.G.M. Williamson* (Nehemiah, 213): „for they have provoked you to anger right in the presence of the builders“; auch *W. Rudolph* (Nehemiah, 121) spricht von einer „Beleidigung Gottes“; ähnlich lautet die Kommentierung bei *A.H.J. Gunneweg* (Nehemiah, 80): „Nicht die Menschen, welche die Mauer bauen, sind die Beleidigten, sondern Gott selbst.“

28 Mit *D.J.A. Clines*: Nehemiah, 161; *N. Lohfink*: (Art.) **כעס**, 298. Die übrigen Überlegungen *Lohfinks* zum Gebrauch des Begriffs außerhalb von DtrG (297ff) sind jedoch an den Texten kaum nachvollziehbar.

selten in narrativen Texten gebraucht. Neben Neh 2,19; 3,33 ist nur noch 2Chr 30,10 zu nennen.²⁹ Von den vielfältigen Parallelworten zu לעג³⁰ finden sich im Nehemia-Bericht בזה (2,19)/בוזה (3,36) und חרף (6,13)/חרפה (1,3; 2,17; 3,36; 5,9). Beide Begriffe begegnen nebeneinander in V.36, mithin in der auf den Spott Sanballats (V.33f) und Tobijas (V.35) folgenden Klage der Judäer über „Geringschätzung“ und „Schmähung“ von Seiten der Gegner. Von daher gewinnt לעג V.33 seinen spezifischen Klang im Kontext der Mauerbau-Erzählung. Ähnlich gestaltete sich bereits 2,19 (לעג mit בזה) im Anschluß an 2,17 (חרפה). „Spott“, „Geringschätzung“ und „Schmach“ gehören auch hier zusammen. Zwei weitere Texte können das bei Neh Erzählte noch veranschaulichen:

Im Rahmen der Geschichtsschreibung finden sich die drei Begriffe noch in 2Kön 19,21f (vgl. Jes 37,22f): In einer poetisch gestalteten Gottesrede gegen Sanherib wird hier umgekehrt der Spott Jerusalems gegen die Feinde zum Ausdruck gebracht. In Ps 22,7f begegnen die Termini in einer mit dem Gebet Neh 3,36f vergleichbaren Form: Ein Einzelner klagt, wie er unter Schmach, Verachtung und Spott seiner Umgebung zu leiden hat.

Ähnlich, jedoch in einer Variation des Wortfeldes, formulieren Ps 44,14; 79,4; Jer 20,7f die Verspottung durch andere, in den Psalmen namentlich durch die Nachbarn (לעג - חרפה). Die Nachbarn oder Völker sind auch in Ps 80,7 (שכן) sowie Ps 44,15; Ez 36,4 (גוי)³¹ als diejenigen genannt, von denen der Spott ausgeht. Ez 36,4 erwähnt rückblickend ausdrücklich „*die verwüsteten Trümmer und die verlassen Städte*“ (השחממות ולערס הנעזבות), die für die Völker zum Spott geworden seien. Entsprechende Assoziationen mögen sich auch angesichts des Spottes der feindlich gesinnten Nachbarn Judas in Neh 2,19; 3,33 einstellen.

V.34 führt nun den Spott Sanballats aus. Er redet dabei vor seinen „Brüdern“, womit seine Verbündeten gemeint sein dürften,³² und vor dem „Heer Samarias“. Die Fortsetzung in 4,1-9.10-17 zeigt, daß hier konkret an bewaffnete Streitkräfte gedacht ist.³³ Die Frage „*Was tun diese schwächlichen Judäer?*“ ist eine Formulierung, die ihresgleichen sucht.³⁴ Schon die

29 Das Verb steht hier jeweils im Hiphil (vgl. auch sonst nur noch Hi 21,3; Ps 22,8); 2Chr 30,10 zusammen mit שחק („*verlachen*“).

30 Vgl. die Auflistung bei Ch.Barth: (Art.) לעג, 584.

31 Vgl. noch Ps 59,9 mit גוי als Objekt.

32 Zur unterschiedlichen Verwendung des Begriffs אח in Neh s.u.S.109.

33 W.Rudolph (Nehemia, 121) denkt von Esr 4,4 her an den „am ha'arez als die allein wehrfähige Oberschicht“. Im Zusammenhang der gewaltsamen Unterbindung der Bautätigkeiten in Esr 4 wäre noch besonders V.23 als Parallele zu den in Neh 3,33-4,17 berichteten Vorgängen zu nennen.

Wortverbindung *הַיְּהוּדִים הָאֲמֵלִים* ist singular. Das Adjektiv *אָמַל* und das verwandte Verb *אָמַל* weisen auch für *אָמַלְלָהּ* / *אָמַלְלִים* auf die Bedeutung „*schwach, hinfällig werden*“.³⁵ Auch der Aspekt der Trauer kann hinzutreten.³⁶ Im Kontext des Wiederaufbaus der Jerusalemer Stadtmauer und ihrer Tore vermögen zwei Texte die Bedeutung von *אָמַל* auch für Neh 3,34 zu illustrieren:

Nach Jer 14,2 klagt der Prophet angesichts einer Dürrezeit: „*Juda trauert* (*אָבַל*); vgl. Neh 1,4) *und seine Tore* (*שַׁעַר*) *sind hinfällig geworden* (*אָמַל*); *sie liegen betrübt am Boden, und Jerusalems Klagegeschrei steigt hinauf.*“ Kgl 2,8 klagt über die Zerstörung der Mauern (*חוֹמָה*) und formuliert schließlich: „*Trauern* (*אָבַל*) *ließ er Wall und Mauern; zusammen wurden sie hinfällig* (*אָמַל*).“

Den Judäern wird also im Spott attestiert, sie seien traurig, schwach und hinfällig wie ihre Stadt, deren zerstörte Mauern sie wieder aufrichten wollen. In der Fortsetzung Neh 3,34f spielen die Sätze aus dem Mund der Gegner durchaus auf die konkreten Bedingungen des Wiederaufbaus an. Von Schutt und Steinen ist die Rede, von der baldigen Vollendung des Baus und von einem möglichen neuerlichen Einreißen der Mauer. Das Gebet V.36f antwortet auf diesen Spott der Gegner. V.36a bringt zunächst mit dem Stichwort *בוֹחַ* die von den Feinden ausgehende Verachtung in einer Klage vor Gott.³⁷ In der Fortsetzung bittet V.36aß, die Schmähungen (*חֲרָפָה*) der Gegner mögen auf sie selbst – „*auf ihr Haupt*“ – zurückfallen. Darin drückt sich die Bitte um Vergeltung im Sinne der Wiederherstellung rechter Verhältnisse aus, wie sie auch andernorts gelegentlich formuliert wird: Nach 1Sam 25,39 lobt David JHWH, weil dieser seine Schmach (*חֲרָפָה*) gerächt hat und „*die böse Tat Nabals hat zurückfallen lassen auf sein Haupt*“. Ps 79,12 bittet, Gott möge den Nachbarn siebenfach ihre Schmähungen zurückgeben, mit denen sie das Volk und letztlich JHWH selbst verhöhnt hätten. Hos 12,5 kündigt an, Ephraim werde seine Schmähung, mit der es JHWH beleidigt habe (*כַּעַס*), vergolten (*שׂוּב*).³⁸ Hier wird jeweils die gleiche Begrifflichkeit ver-

34 Mit KBL begegnet oft die m.E. unglückliche Übersetzung „*diese elenden Juden*“; vgl. etwa *W.Rudolph: Nehemia*, 122; *A.H.J.Gunneweg: Nehemia*, 77; so auch die Einheitsübersetzung 1980 und Zürcher 1980. Anders immerhin *K.Galling (Nehemia, 223)*, der mit „*diese ohnmächtigen Juden*“ übersetzt; ähnlich Luther 1984.

35 Vgl. 1Sam 2,5; Jes 19,8; 24,4.7; Ps 6,3 u.a.

36 Vgl. KBL mit dem Verweis auf akk. *Ummulu* „trüb/traurig sein“ und Jer 14,2 mit den Begriffen *אָבַל* („*trauern*“) und *קָדַר* („*trüb werden*“) im unmittelbaren Kontext von *אָמַל*.

37 Zu den bei Nehemia im Zusammenhang mit der Verspottung durch äußere Gegner verwendeten Begriffen s.o.S. 97ff.

wendet.³⁹ V.36b schließlich wünscht den Feinden die Erfahrung des Exils, welche die Judäer selbst über sich haben ergehen lassen müssen: „*Gib sie zur Plünderung frei in einem Land der Gefangenschaft*“. Die Anspielung auf die zurückliegende Geschichte des Gottesvolkes wird von dem Bußgebet Esr 9,7 her deutlich, wo ebenfalls die Stichworte נתן und ארץ⁴⁰ sowie בָּזָה („*Plünderung*“) und שְׁבִי („*Gefangenschaft*“) fallen.

Mit der zuletzt geäußerten Bitte (V.37), Gott möge die Schuld (עוֹן) der Feinde nicht bedecken (כִּסּוּ) und ihre Sünden (חַטָּאת) nicht auslöschen (מַחֶה), wird der Wunsch nach Vergeltung schließlich noch in explizit theologische Kategorien gefaßt.⁴¹ Ein integeres Verhältnis der Gegner zu Gott soll nicht wiederhergestellt werden. Hier wird eine Sprache gebraucht, wie sie auch in manchen Psalmen, in Dtjes und in den Konfessionen Jeremias begegnet:

Die oder der Betende sagt Ps 32,5 von sich selbst „*ich deckte meine Schuld nicht zu*“ (כִּסּוּ mit עוֹן) und ist sich deshalb der von Gott gewährten Vergebung gewiß.

Ps 85,3 erinnert an das frühere Handeln Gottes: „*Du hast vergeben die Schuld deines Volkes, zugedeckt hast du alle ihre Sünde*“ (נִשְׁאַתָּ עוֹן עַמְּךָ כִּסִּיתָ כָּל-חַטָּאתָם).

Ps 109,14 bittet: „*Es werde gedacht der Schuld seiner Väter vor Jhwh, und die Sünde seiner Mutter werde nicht ausgelöscht*.“ (יִזְכֹּר עוֹן אֲבוֹתָיו אֶל-יְהוָה וְחַטָּאתָא אִמּוֹ אֶל-יְהוָה).

Jes 43,25 sagt in einer Gottesrede zu, daß die Verfehlungen (פֶּשַׁע) Israels ausgelöscht (מַחֶה) und seiner Sünden (חַטָּאת) nicht mehr gedacht (זָכַר) werde. Ganz ähnlich spricht auch 44,22 vom Auslöschen der Verfehlungen und Sünden.

In Jer 18,23 wendet sich der Betende angesichts der Nachstellungen seiner Feinde an Gott und bittet: „*Decke nicht zu ihre Schuld, und ihre Sünden vor deinem Angesicht lösche nicht aus!*“ (אֶל-חַכְפָּר עַל-עוֹנָם וְחַטָּאתָם מִלִּפְנֵיךְ אֶל-יְהוָה).

Die engsten Entsprechungen zeigen sich im Vergleich von Neh 3,37 mit Jer 18,23. Zwar benutzt der jeremianische Text eingangs das Verb כָּפַר statt כִּסּוּ, ansonsten stimmen beide Texte jedoch wörtlich überein. Es scheint also ein Zitat vorzuliegen. Während Nehemia das Wort מַחֶה immerhin noch einmal benutzt (13,14), um für sich selbst um ein positives Gedenken bei Gott zu bitten, kommen die Verben כָּפַר (wie auch כִּסּוּ) und מַחֶה sonst we-

38 Darüber hinaus vgl. noch die Aussage Dan 11,18, wonach ein mächtiger Feldherr dem König des Nordens seine Schmähung zurückzahlen wird.

39 Begrifflich anders, der Sache nach aber ähnlich formuliert noch Ez 9,10b (בְּרֹאשׁם נִתְּחִי בְּדַרְכָּם).

40 Allerdings nicht in der engen Verbindung wie in Neh 3,36. Esr 9,7 lautet hier: „*wir sind gegeben worden ... in die Hand der Könige der Länder*“.

41 Darauf weist schon das Begriffspaar עוֹן und חַטָּאת, das neben Neh 3,37 in Ex 34,9; Lev 10,17; 16,21; Dtn 19,15; 1Sam 20,1; Jes 6,7; 27,9; 40,2; 43,24; 59,2.12; Jer 5,25; 14,10; 16,10.18; 18,23; 30,14f; 31,34; 36,3; 50,20; Ez 21,29; Hos 4,8; 8,13; 9,9; 13,12; Mi 7,19; Ps 32,5; 38,19; 51,4; 85,3; 109,14; Hi 10,16; 13,23; Spr 5,22; Kgl 4,6.13.22; Dan 9,24; Neh 9,2 begegnet.

der in den übrigen Konfessionen Jeremias noch überhaupt im Jeremiabuch vor. Entgegen der sonst vorschnell geäußerten Unterstellung, die Abhängigkeit von einer literarischen Vorlage oder einer von Jer 18,23 her geprägten traditionellen Wendung liege auf Seiten Nehemias,⁴² wird man immerhin fragen können, ob nicht die in nachexilischer Zeit gestalteten Konfessionen Jeremias⁴³ an dieser Stelle ihr Vorbild in dem kurzen Gebet aus dem Nehemia-Bericht fanden.⁴⁴ Die vierte Konfession verbindet jedenfalls das Bild vom leidenden Propheten mit dem in nachexilischer Zeit lebendigen Vergeltungsglauben,⁴⁵ wie er auch in Neh 3,37 zum Ausdruck kommt.

Die darüber hinaus nächste Parallele zu Neh 3,37 bildet Ps 109,14. Nur hier findet sich noch eine mit Neh 3,37 vergleichbare Verbindung von נָשָׂא וְנָחַם. Auch die Bitte um ein Gedenken der Schuld entspricht sachlich dem Wunsch, daß die Schuld nicht bedeckt werden möge. Ps 109, der zu den sog. Rachepsalmen⁴⁶ zählt, zeigt auch über V.14 hinaus eine thematische Nähe zu Neh 3,36f und Jer 18,18-23 (vgl. etwa Ps 109,6-13 mit Jer 18,21-22a und Neh 3,36aß.b)⁴⁷.

Während also das Gottesvolk um das Bedecken oder Wegwischen von Schuld bitten oder sich der Vergebung der Sünden durch JHWH gewiß sein kann (vgl. Ps 32,5; 85,3; Jes 43,25; 44,22),⁴⁸ bittet Neh 3,37 umgekehrt um die Vergeltung der Taten der äußeren Gegner des Wiederaufbaus durch JHWH (vgl. Ps 109,14; Jer 18,23).

42 So *D.J.A.Clines*: Nehemiah, 161; *A.H.J.Gunneweg*: Nehemia, 80; *W.Rudolph*: Nehemia, 121; *H.G.M.Williamson*: Nehemiah, 217.

43 Für eine Ansetzung der sog. „Konfessionen Jeremias“ in nachexilischer Zeit plädieren mit guten Gründen: *D.H.Bak*: Gott; *A.H.J.Gunneweg*: Konfession; *K.-F.Pohlmann*: Ferne; *P.Welten*: Leiden.

44 *D.H.Bak* (Gott, 180) meint lediglich, „beide Verse [Jer 18,23aß und Neh 3,37b] stehen ... in zeitlicher Nähe“, und läßt die Richtung der Abhängigkeit offen.

45 Vgl. zusammenfassend *D.H.Bak*: Gott, 186f.

46 Vgl. noch Ps 35; 58; 59; 69; 137. Zur Gattung dieser mit Neh 3,36f vergleichbaren Gebete um Rache vgl. grundlegend *H.Gunkel*: Einleitung, 226ff und 307f; zum Verklagen der Feinde als einem Element von Klagepsalmen vgl. *C.Westermann*: Lob, 144-149; zum Verständnis der Feindpsalmen insges. vgl. *E.Zenger*: Gott.

47 Die Bitte um Vergeltung findet sich auch in den anderen Konfessionen Jeremias, vgl. Jer 12,3b; 15,15; 17,18; 20,11.12.

48 Zu נָחַם mit נָשָׂא im Kontext von Schuldbekennnis oder -vergebung vgl. darüber hinaus u.a. die prominenten Belege Lev 16,21; Jes 6,7; 27,9; 40,2; Jer 31,34; Mi 7,19; Ps 38,19; 51,4; Neh 9,2. Auf die unterschiedlichen Zusammenhänge, in denen das Thema jeweils begegnet, kann hier nicht im einzelnen eingegangen werden.

4.3.2 Neh 4,1-9

Die Verschwörung der Feinde Judas gegen die Bauenden in Jerusalem und die Vereitelung eines gegnerischen Angriffs durch eine militärische Absicherung des Mauerbaus stehen im Zentrum der Erzählung von Neh 4,1-9.

Neben den schon früher genannten Gegnern Sanballat und Tobija führt V.1 „die Araber und die Ammoniter und die Aschdoditer“ als feindliche Gruppen auf. Neh 2,19 hatte Tobija bereits als Ammoniter und Geschem als Araber näher bezeichnet, die Aschdoditer spielen als Nachbarvolk erst im Zusammenhang der Mischehenthematik Neh 13,23f⁴⁹ wieder eine Rolle. Außerhalb des Nehemia-Berichts werden die *Araber* mehrmals in der Chr als Gegner Judas genannt, so 2Chr 17,11 unter Joschafat; 21,16; 22,1 unter Joram bzw. Ahasja; 26,7 unter Usija. Die *Ammoniter* sind auch in dem zuletzt genannten Kontext 2Chr 26,8 (מ)⁵⁰ erwähnt, darüber hinaus noch in 20,1.10.22f unter Joschafat und 27,5 unter Jotam.⁵¹ Die *Aschdoditer* schließlich finden sich sonst nur noch in 2Chr 26,6 als Gegner Judas.⁵² Es fällt auf, daß die im Nehemia-Bericht genannten Völker gerade in den Texten des chr Sonderguts wieder als Gegner Judas auftreten. Während 2Chr 21,16; 22,1 in den Zusammenhang eines Kriegsberichts gehören, der den Feldzug der Feinde als Handeln JHWHs gegen den ungehorsamen König Joram schildert, zählen 2Chr 20,1-30; 26,6-8; 27,5f zu den Berichten über die für die jüdischen Könige positiv verlaufenen kriegerischen Auseinandersetzungen.⁵³

In seiner eingehenden Untersuchung der chr Kriegsberichte⁵⁴ kommt P. Welten zu dem Schluß, daß die chr Texte mit den verschiedenen Regionen, die sie jeweils in den Blick nehmen, die Gegebenheiten der Nehemia-Zeit

49 Erst in diesem Zusammenhang sind Dtn 23,4; 1Kön 11,1-6; Esr 9,1; Neh 13,1 als traditionsgeschichtlich relevante Parallelen zu diskutieren. S.u.S.305ff.

50 Der Beleg ist textkritisch und literarkritisch umstritten. Vgl. ausführlich unten S.104f.

51 Die בני עמון finden sich freilich auch in früheren Zeiten und älteren Texten häufig als Feinde Israels oder Judas; vgl. Ri 3,13; 10,7.9.11.17f; 11,4ff.8f.12ff.27ff; 12,1ff; 1Sam 12,12; 14,47; 2Sam 8,12; 10 (im Ganzen; vgl. 1Chr 19,1-20,3); 11,1; 12,9.26.31; 2Kön 24,2; Jer 40,14.

52 Die אשדודים kommen darüber hinaus nur noch Jos 13,3; 1Sam 5,3.6 vor. Auch die übrigen Belege für אשדוד / אשדודה (vgl. Jos 11,22; 15,46f; 1Sam 5,1.5ff; 6,17; Jes 20,1; Jer 25,20; Am 1,8; 3,9; Zeph 2,4; Sach 9,6) haben jeweils anderes zum Inhalt. In 2Chr 17,11; 21,16; 26,7 könnten mit den „Philistern“ die „Aschdoditer“ sachlich mit gemeint sein, auch wenn sie hier neben den „Arabern“ nicht ausdrücklich beim Namen genannt werden. Zu „Aschdod“ als einer an Juda angrenzenden Provinz vgl. grundlegend A.Alt: Nachbarn, 343; auch H.G.M. Williamson (Nehemiah, 225) vermutet dem entsprechend, daß der Provinzname „Aschdod“ von den Persern übernommen wurde. So auch schon W.Rudolph: Nehemia, 123.

53 Zum Ganzen vgl. die einleitenden Bemerkungen zu den Kriegsberichten der Chr bei P. Welten: Geschichte, 115f. Auch 2Chr 17,10f ist in diesem Zusammenhang zu bedenken, weil sich diese Notiz auch mit der Regierungszeit Joschafats verbindet.

voraussetzen. „Das bedeutet, daß die jeweiligen Gegner für die Gegner des nachexilischen Juda stehen. Als Illustration kann aus der Zeit *vor* dem Chronisten an die Gegnerschaft beim Mauerbau Nehemias aus eben den vier Himmelsrichtungen erinnert werden: Sanballat und seine Söhne im Norden, Gesem der Araber im Süden, Tobia und die Ammoniter im Osten, die Asdotiter im Westen.“⁵⁴ Aus der Perspektive des Nehemia-Berichts verdient zudem besondere Beachtung, daß in drei Fällen die chr Texte eine Baunotiz mit einem Kriegsbericht verbinden (vgl. 2Chr 14,5f und 14,8-14⁵⁶; 17,12f und 20,1-30; 26,2.9f und 26,6-8), wie auch in der Erzählung Nehemias der Mauerbau und die militärische Absicherung gegen die Feinde ringsum Hand in Hand gehen.

4.3.2.1 Exkurs: 2Chr 26,1-15 und der Nehemia-Bericht

Über die Beobachtungen von *Welten* hinaus läßt sich an 2Chr 26,1-15 zeigen, wie sehr die chr Ausführungen nicht nur die *Verhältnisse* der Nehemia-Zeit voraussetzen, sondern offenbar auch auf den *Text* des Nehemia-Berichts anspielen. In 2Chr 26,1-15 begegnet gleich eine ganze Reihe von Stichworten, die auch in der Mauerbau-Erzählung Nehemias eine tragende Rolle spielen: Im Rahmen der einleitenden Verse 1-5 fällt erstmals das Verb בָּנָה (V.2), und V.5 hält fest, daß Gott dem König sein Tun „gelingen“ ließ (צָלַח; vgl. Neh 1,11; 2,20).⁵⁷ Der Kriegsbericht V.6-8 führt das Verb לָחֵם (vgl. Neh 4,2) und nennt dann präzise wie Neh 4,1 die Aschdoditer (V.6; bzw. die Philister V.7), die Araber (V.7) und die Ammoniter (V.8; מ) als die Usija umgebenden Feinde. V.8 endet schließlich mit der Bemerkung, „er wurde immer mächtiger“ (חָזַק; vgl. in diesem Sinne noch V.15), was wiederum an Neh 6,9 erinnert, vielleicht auch an 2,18. Innerhalb dieses knappen Kriegsberichts erwähnt V.6a zudem militärische Vorstöße gegen Gat, Jabne und Aschdod, wobei nach Ausweis dieser Notiz jeweils Breschen in die Stadtmauern gerissen wurden (חִוּמָּה mit פָּרֵץ; Leitworte in Neh). König Usija konnte demnach beides: Einreißen bei den Feinden und Aufbauen im eigenen Land. Diesem Aufbau wendet sich sodann die Baunotiz V.9f zu. Neben

54 Es sind dies aus dem chr Sondergut neben den schon genannten Texten 2Chr 20,1-30; 26,6-8; 27,5f noch die beiden Abschnitte 13,3-20 und 14,8-14; Vgl. die ausführlichen Exegesen bei *P.Welten*: Geschichte: 116-166.

55 Ebd., 169 (Hervorhebung im Original). *P.Welten* verweist hier nur pauschal auf Neh 2,11-7,3.

56 In 2Chr 14,8-14 fehlen zwar signifikante Stichwortverbindungen zu dem Bericht über die militärische Sicherung des Mauerbaus bei Neh, in formaler Hinsicht gibt es aber eine bemerkenswerte Parallele: Wie es Neh 3,36f ausgeführt wird und 4,3 vorausgesetzt ist, führt auch 2Chr 14,10 ein kurzes Bittgebet Asas angesichts der militärischen Bedrohung.

57 Vgl. bereits die Ausführungen zu Neh 2,16-20; s.o.S.71ff.

dem tragenden Verb בנה begegnen hier einige spezielle Termini, die ebenfalls insbesondere aus dem Nehemia-Bericht – einschließlich der Bauliste Neh 3,1-32 – bekannt sind. Im einzelnen ist die Rede von den „Türmen“ (מגדל) in Jerusalem (vgl. Neh 3,1.11.25.26.27; 12,38), vom Ektor (ohne Parallele) und vom Taltor (vgl. Neh 2,13) sowie vom „Winkel“. Dabei ist מקצוע ein insgesamt selten gebrauchter Begriff, der aber wiederum gerade in Neh 3,19f.24f vorkommt.⁵⁸ All dies „befestigte“ Usija (zu חזק in diesem Sinne vgl. die zahlreichen Belege in der Bauliste Neh 3,1-32). Im Rahmen der Heeresordnung 2Chr 26,11-15 erwähnt V.15 neben den Türmen auch noch besondere „Ecken“ in der Stadtbefestigung. Der hierfür verwendete Terminus פנה begegnet auch in der Bauliste Neh 3,24.31f. Doch damit nicht genug: Die Heeresordnung nennt V.14 eine ganze Reihe von Waffengattungen, u.a. „Schilde“ (מגן) und „Lanzen“ (רמח), „Panzer“ (שריון) und „Bogen“ (קשת). Es gibt nur einen weiteren Text, der so umfassend die Bewaffnung von Truppen schildert: Neh 4,10 berichtet, daß nur noch die Hälfte der Leute an der Mauer arbeiteten, während die anderen „die Lanzen und die Schilde und die Bogen und die Panzer“ trugen.⁵⁹ Mehr noch: Während die chr Texte hier üblicherweise zusammen mit den „Lanzen“ (רמח) auch die „Großschilde“ (צנח) nennen,⁶⁰ finden letztere in 2Chr 26,14, wie schon in Neh 4,10, gerade keine Erwähnung.

Mit Blick auf die Parallelen ist strittig, ob die Erwähnung der „Ammoniter“ in 2Chr 26,8 zum ursprünglichen chr Textbestand gehört. *Welten* hat die Probleme eingehend diskutiert:⁶¹ Nach מ zählen die Ammoniter Tribut, nach ס die Mëuniten. Eine Verschreibung ist bei den Begriffen עמונים und עמונים in dieser oder jener Richtung gut möglich. *Welten* meint nun am Sprachgebrauch der Chr zeigen zu können, „daß der Chronist dort, wo er wirklich Ammoniter meint, durchweg בני עמון schreibt.“⁶² Der Plural עמונים finde sich dagegen nur als Adjektiv im Sinne von „ammonitisch“. Da die Nennung nur eines der betroffenen Völker in V.8 in jedem Fall in Spannung zu V.6f stünde, deutet *Welten* das Subjekt in V.8 schließlich als Glosse und postuliert als ursprünglichen Text im Anschluß an V.7 lediglich „und sie leisteten Usija Tribut“. Das später ergänzte Subjekt sei dann noch sekundär zu עמונים verschrieben worden. – Die von *Welten* aufgeführten Belege vermögen jedoch den Nachweis eines besonderen chr Sprachgebrauchs für „Ammoniter“ nicht zu erbringen: 1Chr 18,11; 19,1-19 (11mal); 20,1.3 (בני עמון) sowie 1Chr 11,39; 2Chr 12,13 (עמוני) folgen lediglich ihrer jeweili-

58 Vgl. ansonsten nur noch Ex 26,24; 36,29; Ez 41,22; 46,21f.

59 2Chr 26,14 nennt darüber hinaus noch „Helme“ (כובע) und „Schleudersteine“ (קלע) (אבן). V.15 erwähnt „kunstvoll erdachte Maschinen“, die dazu dienten, mit Pfeilen und großen Steinen zu schießen. Diese Wurfmaschinen setzen bereits das griechische Heerwesen voraus; vgl. *P. Welten*: Geschichte, 113.

60 Vgl. 1Chr 12,9.25; 2Chr 11,12; 14,7; 25,5.; dazu *P. Welten*: Geschichte, 100f.

61 Vgl. zum Folgenden *P. Welten*: Geschichte, 160.

62 Ebd.

gen Vorlage in den Samuelis- oder Königsbüchern. Es bleiben aus dem chr Sondergut 2Chr 20,1.10.22f; 27,5 für עֲמֹנִי und 2Chr 20,1⁶³; 24,26; 26,8 für עֲמֹנִי bzw. עֲמֹנִים. Auch die Annahme einer Glosse in V.8 führt nicht weiter, so verlockend diese Lösungsmöglichkeit auch erscheinen mag. Denn was soll der Sinn einer solchen Glosse sein? Die Probleme lösen sich m.E. eher, wenn man an מ sowohl in V.7 Ende als auch in V.8 Anfang festhält. In der äußerst knappen Notiz wären V.6f die Aschdoditer (bzw. die Philister) und die Araber sowie V.8 der Vollständigkeit halber auch die Ammoniter genannt. Die einen wurden demnach im Kampf besiegt, die anderen leisteten schon Tribut. Nur so würden wie in Neh 4,1 alle Feinde ringsum erwähnt. Dieser „schwierigere“ Text wäre im Rahmen einer chr Fiktion durchaus vorstellbar. Auch das Gesamtbild von 2Chr 26,1-15 im Vergleich mit den Nehemia-Texten spricht für eine solche Lesart: Wenn andernorts so zahlreiche Entsprechungen zwischen den Texten bestehen, ist dies auch für die in V.6-8 genannten Völker wahrscheinlich. In ♂ läge dann aufgrund des in V.7 vorausgehenden מֵעֲמֹנִים eine Verschreibung vor.

Aufs Ganze gesehen heißt dies, daß sich in *allen* Abschnitten von 2Chr 26,1-15 – in der Einleitung V.1-5, dem Kriegsbericht V.6-8, der Baunotiz V.9f und der Heeresordnung V.11-15 – Stichwortverbindungen zur Mauerbau-Erzählung Nehemias finden, die im einzelnen und zusammen genommen äußerst signifikant sind. Zum einen begegnet in dem chr Text ein breites Spektrum von Begriffen um das Thema „Bauen“ – sowohl Leitworte wie בָּנָה, חֹזֶק und צִלָּח als auch einige Spezialtermini. Zum anderen kreisen die militärischen Fachausdrücke sowie die Erwähnung bestimmter äußerer Gegner um das Thema „kriegerischer Erfolg“ bzw. „militärische Absicherung“. Es gibt also nicht nur auf der Zeichenoberfläche der Texte vielfältige Parallelen, sondern auch Entsprechungen in der thematischen Struktur des Ganzen: Hier wie dort geht es um die Verbindung von Bautätigkeiten und militärischem Erfolg. Daraus kann geschlossen werden, daß 2Chr 26,1-15 sehr bewußt auf den Nehemia-Bericht als Vorbild anspielt.

Neh 4,2 beschreibt nun die Pläne der Gegner: Sie verschworen sich (קָשַׁר), um gegen Jerusalem zu kämpfen (לָחֵם) und bei den Bauenden Verwirrung zu stiften (תַּעֲרֹעַ/תַּעֲרֹעָה). Die Terminologie ist eindeutig: Wenn in der Geschichtsschreibung von einer Verschwörung berichtet wird, handelt es sich fast immer um einen politischen Umsturz in Jerusalem oder Samaria.⁶⁴ Das heißt wohl auch für Neh 4,1f, daß die äußeren Gegner, angeführt von San-

63 Auch dieser Beleg ist jedoch textkritisch umstritten. Mit ♂ und mit Verweis auf 2Chr 26,7 könnte hier ursprünglich von den Mëunitern die Rede sein.

64 Vgl. קָשַׁר in 1Sam 22,8.13 (David gegen Saul); 2Sam 15,12.31 (Abschaloms Aufruhr gegen Hebron); 1Kön 15,27 (Bascha gegen Nadab in Israel); 16,9.16.20 (Simri gegen Ela in Israel); 2Kön 9,14; 10,9 (Jehu gegen Joram in Israel); 11,14 (gegen Atalja in Juda); 12,21/2Chr 24,21.25f (gegen Joasch in Juda); 2Kön 14,19 (gegen Amazja in Juda); 15,10.15 (Schallum gegen Secharja in Israel); 15,25 (Pekach gegen Pekachja in Is-

ballat und Tobija, in Jerusalem einen Machtwechsel herbeiführen und die Kontrolle über Juda wieder an sich reißen wollten.⁶⁵ Der Fortgang des Verses bestätigt dies, denn Ziel der Verschwörung ist der Kampf gegen Jerusalem. Auch der Begriff חֲבֵל, zumal in der Verbindung mit Jerusalem, weist immer wieder auf kriegerische Auseinandersetzungen um die Stadt (vgl. etwa Ri 1,8; 1Kön 12,21) oder erinnert an die Feldzüge fremder Großmächte gegen die Hauptstadt Judas (vgl. etwa 2Kön 12,18; 16,5; 19,9f/Jes 37,9f; Jes 7,1; Jer 34,1.7.10f; 2Chr 20,15.17). Lediglich die Aussage V.2b bleibt in diesem Zusammenhang unverständlich. Auf den ersten Blick scheint die Aussicht, die Gegner wollten lediglich „Verwirrung“ stiften, wie eine Abmilderung dessen, was V.2a doch so eindeutig formuliert. Leider bleibt aufgrund des ungewöhnlichen Sprachgebrauchs an dieser Stelle die genaue Bedeutung der Aussage im Unklaren, da weiterführende Parallelen zu תַּעֲדָה/חֲוֵעָה fehlen.⁶⁶

V.3 schildert eine zweifache Reaktion der Bauenden. Zum einen wird erzählt, daß sie angesichts der militärischen Bedrohung zu Gott beteten,⁶⁷ zum anderen ist berichtet, wie sie nun Wachen⁶⁸ aufstellten. V.4 bietet dann jedoch ein poetisch gestaltetes Wort aus dem Munde „Judas“, das zunächst eine gewisse Entmutigung der Bauenden zum Ausdruck bringt. Daß die Kraft der Bauenden nachläßt, wird bildhaft mit dem Verb כָּשַׁל ausgedrückt: sie „strauchelt“. Neh 4,4 verbindet die Vorstellung einer Bedrohung von außen mit dem Bild der „strauchelnden Kraft“. Die Vision in Dan 11,14f

rael); 15,30 (Hoshea gegen Pekach in Israel); 17,4 (Hoshea gegen Assyrien); 21,23/2Chr 33,24 (gegen Amon in Juda); 2Kön 21,24/2Chr 33,25 (der עַם־הָאָרֶץ gegen die zuvor genannten Verschwörer). Vgl. auch die Am 7,10 an den Propheten Amos gerichtete Unterstellung, er betreibe eine Verschwörung gegen Jerobeam; zu קָשַׁר in der prophetischen Gerichtsansage vgl. Jes 8,12.

65 Die Terminologie läßt wohl auch den historischen Rückschluß zu, daß Nehemia in Neh 4,1f als Statthalter einer selbständigen Provinz Juda vorausgesetzt ist. Dieses Argument ist in der Debatte um die Statthalterschaft Nehemias und den Status der Provinz m.W. bisher nicht genannt worden. *D.J.A. Clines* (Nehemiah, 163) meint immerhin hinsichtlich der V.7f geschilderten Aktion Nehemias: „By this time, even if he had not been officially appointed governor before leaving Persia ..., Nehemiah was plainly acting as governor.“ Ähnlich bereits *W.Rudolph*: Nehemia, 123.

66 *A.H.J. Gunneweg* (Nehemia, 81) möchte deshalb „Darstellung und Realität unterscheiden“: Die Rede von der חֲוֵעָה weise darauf hin, „daß allenfalls an Übergriffe und kleine Scharmützel zu denken ist“. Ähnlich abmildernd *W.Rudolph*: Nehemia, 125.

67 Zum Gebet als Strukturmerkmal im Nehemia-Bericht und in den Kriegsberichten der Chr vgl. oben S.95.

68 Zu den „Wachen“ vgl. noch Neh 4,16f; 7,3; 12,25. Eine sachliche Nähe zu den Nehemia-Texten zeigt allenfalls Jer 51,12. Vgl. darüber hinaus die Belege in der Josefsgeschichte Gen 40,3f.7; 41,10; 42,17.19; um Gefangenschaft oder Gewahrsam geht es auch Lev 24,12; Num 15,34.

formuliert in ähnlicher Weise: Auch wenn sich Menschen aus dem Volk erheben, sie werden fallen (כשל; V.14); der König des Nordens wird kommen, und niemand wird die Kraft haben, standzuhalten (כח; V.15). Allein Jes 40,29-31 vermag die Bilder positiv zu füllen: Von JHWH wird gesagt, er gebe dem Müden Kraft (כח) und dem Ohnmächtigen Stärke (V.29); junge Männer straucheln (כשל; V.30), aber die auf JHWH harren (קוה), bekommen neue Kraft (כח; V.31). Das hier verwendete Wort קוה kommt zwar nicht in Neh 4,4 vor, ist aber ein tragender Begriff in vielen Psalmen.⁶⁹ Oft ist auch hier eine Situation äußerer Bedrängnis vorausgesetzt. Insbesondere Ps 27,14 vermag eine Brücke zu schlagen zu den Klagen in der Nehemia-Erzählung. Während die Bauenden in Neh 4,4 klagen, daß ihre Kraft wankt, wünscht Ps 27,2 dieses Straucheln den Feinden. Der Psalm bringt im Weiteren ein Vertrauen auf JHWH auch angesichts einer militärischen Bedrohung von außen zum Ausdruck (V.3). Das Leben im Angesicht der Feinde ist wieder Thema in V.11ff, und wenn der Psalm V.14 mit der Aufforderung schließt, „*Harre auf JHWH! Sei mutig, und stark sei dein Herz, und harre auf JHWH!*“, dann werden mit חזק und לב Worte gebraucht, die auch im Nehemia-Bericht für die Ermutigung der Bauenden stehen (vgl. Neh 2,18; 3,38; 6,9).⁷⁰ Solche Stärkung ist Neh 4,4 freilich nicht in Sicht. Angesichts der äußeren Bedrohung erscheint die Aufgabe zu groß: „... *des Schuttes ist zuviel, und wir vermögen es nicht, die Mauer zu bauen.*“

V.5 malt nun den verschwörerischen Plan der Feinde im einzelnen aus: Sie wollen unbemerkt in die Stadt eindringen, die Bauenden töten und so dem Wiederaufbauwerk ein Ende bereiten. Mit der Wendung והשבחנו את־המלאכה wird zugleich ein Stichwort gegeben, das im Zusammenhang des zweiten Komplotts gegen Nehemia und den Mauerbau Neh 6,3 wieder auftaucht. Auch schildert Kap. 6 erneut die Tötungsabsichten der Gegner. Sie richten sich dort gegen Nehemia persönlich: „*Denn sie werden kommen, um dich zu töten*“ (V.10; בוא mit הרג). Neh 4,6 schildert aber, daß die Pläne der Feinde durchsickerten, so daß Nehemia nach V.7 die Verteidigungsmaßnahmen rechtzeitig ausweiten konnte. Er stellte demnach das Volk geschlechterweise auf,⁷¹ bewaffnet mit Schwertern, Lanzen und Bogen. „*Schwert*“ und

69 Vgl. etwa Ps 25,3.5.21; 27,14; 37,9.34; 39,8; 40,2; 52,11; 69,7; 130,5; ähnlich Jer 14,22; Kgl 3,25.

70 Zu חזק in diesem Sinne s.o.S.78f.

71 Ähnlich formuliert 2Chr 23,10 im Zusammenhang des Aufstandes gegen die unrechtmäßige Königin Atalja: „*Und er stellte das ganze Volk auf, nämlich einen jeden mit seiner Waffe in seiner Hand.*“; vgl. dazu auch Neh 4,11. 2Chr 23,10 weicht dabei bemerkenswert von seiner Vorlage in 2Kön 11,11 ab: Dort sind es die *Läufer* (vielleicht „Leibwächter“) des Königs, die sich aufstellen und jeweils ihre „Waffe“ (כלי, nicht

„*Bogen*“ (קשת und חרב) begegnen auch sonst oft als Bewaffnung in Kriegshandlungen,⁷² gelegentlich werden die Waffen geradezu stereotyp genannt.⁷³ Als Besonderheit kommen Neh 4,7 noch „*Lanzen*“ (רמח) hinzu. Dies ist sonst unüblich und scheint deshalb die tatsächlichen Verhältnisse unter Nehemia widerzuspiegeln.⁷⁴

In einer kurzen Ansprache V.8 ruft Nehemia die Vornehmen, die Vorsteher und den Rest des Volkes⁷⁵ zum Vertrauen auf Gott und zu einer furchtlosen Verteidigung auf. Mit „*Fürchtet euch nicht vor ihnen!*“ verwendet er eine traditionelle Formulierung, wie sie auch in anderen wichtigen Texten begegnet, die von bevorstehenden kriegerischen Auseinandersetzungen handeln.⁷⁶

Wenn Nehemia weiterhin sagt, die Angesprochenen sollten „*des großen und furchtbaren Herrn*“ gedenken, so liegt auch hier eine traditionelle Wendung vor.⁷⁷ Originell hingegen ist der Aufruf zum Kampf „*für eure Brüder, eure Söhne und eure Töchter, eure Frauen und eure Häuser*“. Allein innerhalb des Nehemiabuches klingt die hier so umfassend zum Ausdruck gebrachte Solidarität unter den Judäern noch an zwei weiteren Stellen an: Zum einen klagen Neh 5,1f die Leute aus dem Volk und ihre Frauen gegen ihre Brüder, die Judäer, sie müßten ihre Söhne und Töchter verpfänden; auch V.5 appelliert angesichts des sozialen Konfliktes in Juda an die verwandtschaftlich begründete Solidarität. Zum anderen spricht die Selbstverpflichtung verschiedener Gruppen auf die Gebote JHWHs Neh 10,29f von einer Verbindung des Volkes, ihrer Frauen, ihrer Söhne und ihrer Töchter mit ihren „*mächtigen Brüdern*“ (V.30). Während es in diesen Texten um die innere Solidarität geht, handelt 4,8 von dem Zusammenhalt gegen die Bedrohung von außen.

V.9 hält abschließend fest, daß letztlich Gott den Plan der Feinde vereitelt habe. Als die davon hörten, konnten alle Beteiligten in Jerusalem die Bauarbeiten an der Mauer fortsetzen. Wiederum ähnlich formuliert es Neh 6,16 im

שלח) in der Hand halten. Der chr Text verwendet dagegen die in Neh 4,7.11 gebräuchliche Terminologie.

72 Vgl. Gen 48,22; Jos 24,12; 1Sam 18,4; 2Sam 1,21f; 2Kön 6,22; Jes 22,2f; Hos 1,7; 2,20; 7,16; Sach 9,13; Ps 7,13; 37,14.

73 Vgl. קשת und חרב als feststehendes Begriffspaar in Jes 21,15; 41,2; Ps 37,15; 44,7.

74 „*Lanzen*“ werden überhaupt nur Num 25,7; Ri 5,8; 1Kön 18,28; 1Chr 12,9,25; 2Chr 11,12; 14,7; 25,5; 26,14; Neh 4,7.10.15; Jer 46,4; Ez 39,9; Joel 4,10 genannt, zusammen mit Bogen nur noch Ez 39,9; Neh 4,10 und in den chr Texten über die Heeresverfassung unter bestimmten Königen 2Chr 14,7 und 26,14.

75 Zu den Adressaten vgl. die Ausführungen zu 2,16ff oben S.71ff.

76 Vgl. Ex 14,13f; Dtn 1,29f; 3,22; 20,3; 31,6; Jos 10,25; 11,6; Ps 56,3-5; 2Chr 20,17; 32,7f.

77 Vgl. z.B. Dtn 7,21; 10,17; Ps 96,4; 99,3; Dan 9,4; Neh 9,32; 1Chr 16,25; sowie die Ausführungen zu Neh 1,5 oben S.44f.

Anschluß an den zweiten Komplott gegen Nehemia. Auch hier ist der Bezug auf אלהים im Zusammenhang des Mauerbaus konstitutiv.⁷⁸

4.4 Baubericht

4.4.1 Neh 3,33-38

Im Rahmen der Neh 3,34f berichteten Verspottung der Judäer durch die äußeren Feinde ergehen einige Sätze, die recht anschaulich auf das Bauvorhaben Bezug nehmen. So ist die Frage „*Wollen sie es schon heute vollenden?*“ V.34 konkret auf den Mauerbau bezogen und gut im Kontext von Bautätigkeiten zu verstehen: 1Kön 3,1 nimmt z.B. summarisch die Zeit in den Blick, in der Salomo den Bau (בנה) des königlichen Palastes, des Tempels und der Jerusalemer Stadtmauer (חומת ירושלם) „vollendete“ (כלה). 1Kön 6,9.14.38; 7,1 handeln jeweils von Bau und Vollendung des Tempels, 9,1 blickt auf Tempelbau und Palastbau zurück (jeweils בנה mit כלה). Ähnlich kann auch von der Vollendung des „*Werkes*“ (מלאכה) gesprochen werden, wiederum hinsichtlich des Tempels (vgl. 1Chr 28,20; 2Chr 8,16; Teilarbeiten 1Kön 7,40/2Chr 4,11; Ausbesserungsarbeiten 2Chr 24,13f), bzw. der Stiftshütte Ex 40,33. Innerhalb des Nehemia-Berichts allerdings begegnet das Wort כלה nur hier und aus dem Munde Sanballats, Nehemia spricht sonst nicht von der „*Vollendung*“ des Mauerbaus.

Die nächste Frage „*Wollen sie wieder lebendig machen die Steine aus dem Schutthaufen, die verbrannt sind?*“ spielt auf die in der Sicht der Gegner offenbar nachhaltige Zerstörung der Mauer an und bringt nochmals die Geringschätzung der Wiederaufbaubestrebungen zum Ausdruck. Originell ist dabei die Vorstellung vom „*lebendig machen*“ der Steine.⁷⁹ Das Stichwort עפר („*Schutt/Staub*“; vgl. auch Neh 4,4) führt dagegen durchaus in andere Texte, die von Zerstörung oder Wiederaufbau handeln. Zunächst ist Ps 102,15 zu nennen: In einem Gebet um die Wiederherstellung Zions wird angesichts der eigenen betrüblichen Lage zunächst Klage geführt, so etwa über die Schmähungen (חרף; V.9) von Seiten der Feinde (vgl. Neh 1,3; 2,17; 5,9). Mit V.13 nimmt der Psalm eine Wende von der Klage zur Bitte: יהוה möge sich aufmachen (קום) und über Zion erbarmen (V.14). Angeschlossen

78 Die sich abzeichnenden engen Parallelen zwischen Neh 4 und 6 werden im weiteren Verlauf der Untersuchung noch eine eigene Auswertung erfahren. S.u.S.113f. 192f.207f.

79 Vgl. aber den Hinweis von W.Rudolph (Nehemia, 122f) auf die Inschrift des Yehimilk von Byblos. Sie ist veröffentlicht bei M.Dunand: *Inscription*, 322f; vgl. ANET, 499. Der Text lautet: (1) בת | זבנו | יחמלק | מלך נבל (2) וזאת | חיו | כל | מפלת | הברם. „(1) Ein Haus, gebaut von Yechimilk, König von Byblos, (2) der auch wiederhergestellt hat alle Ruinen der Häuser.“

ist die Begründung „denn Gefallen haben deine Knechte an seinen Steinen und mit seinem Schutt haben sie Mitleid“ (V.15; mit אבן und עפר). V.17 gibt schließlich der Überzeugung Ausdruck, „ja, JHWH baut Zion.“⁸⁰ Auf diese Weise wird hier mit JHWH als Subjekt der Zusammenklang von קום und בנה zum Ausdruck gebracht (vgl. Neh 2,18.20), während im Hintergrund die realen Verhältnisse – Schutt und Steine – sowie der Spott der Feinde präsent sind. Hier zeigt sich eine Reihe von Stichwortverbindungen zu Neh 3,34. Nach V.35 schließt sich Tobija dem Spott an. Er meint, „wenn ein Fuchs (שועל) heraufspringt, so reißt⁸¹ er die Steinmauer ein“.⁸² Auch hier stehen wohl die konkreten Bedingungen der Aufbauarbeiten vor Augen, denn Klgl 5,18 klagt, daß Zion verödet ist (שחם) und „Füchse auf ihm umherstreifen“, und auch Ez 13,4 setzt voraus, daß Füchse zwischen den Trümmern (חרבות) herumlaufen.⁸³ Nach dem Gebet Neh 3,36f kehrt V.38 wieder zum berichtenden Stil zurück und hält den Fortgang des Mauerbaus fest. Demnach war die Mauer bis dahin schon zur Hälfte⁸⁴ wieder rekonstruiert.

4.4.2 Neh 4,10-17

Neh 4 führt nun aus, wie die Bauarbeiten auch unter militärischer Absicherung fortgeführt wurden. Während V.1-9 noch traditionsgeschichtlich zu erschließende Zusammenhänge dargestellt werden, ergeht V.10-17 ein Bericht, der sich einer solchen Betrachtung entzieht und insgesamt nur noch als „Baubericht“ angesprochen werden kann. Der Abschnitt schildert über die in 4,1-9 berichteten Vorkommnisse hinaus die dauerhafte militärische Absicherung des Mauerbaus „von diesem Tage an“. Für die „Leute“ (נער)⁸⁵ Nehe-

80 Vgl. in den Psalmen noch Ps 51,20; 69,36; 147,2.

81 Zum Begriff „einreißen“ (פרץ) s.u.S.49f und unten S.234.

82 A.H.J.Gunneweg (Nehemia, 79) interpretiert den Satz wohl nicht zu Unrecht im Sinne von „Es wird – uns – ein Leichtes sein, die neue Mauer wieder einzureißen.“

83 Das Wort שועל kommt darüber hinaus im AT nur selten vor; vgl. noch Ri 15,4; 1Sam 13,17; 1Chr 7,36; Ps 63,11; Hld 2,15.

84 Vgl. die Textkritik z.St.

85 Es wird nicht ganz klar, wer mit נער gemeint ist. Daß Nehemia eigene „Leute“ hatte, die ihm in besonderer Weise unterstanden, geht neben 4,10 noch aus 4,17; 5,10.16; 13,19 hervor. 5,15 spricht entsprechend von den Mitarbeitern früherer Statthalter, 6,5 von den Dienern Sanballats. Davon zu unterscheiden ist wohl 4,16, wo im Singular davon die Rede ist, daß manche der am Mauerbau Beteiligten noch einen besonderen Gefolgsmann an ihrer Seite hatten. Zur Sache vgl. A.H.J.Gunneweg (Nehemia, 82f), der an eine „Leibwache“ oder einen „Kreis von untergeordneten Beamten“ denkt. D.J.A.Clines (Nehemiah, 163) spricht von einer „police force or private army“. J.MacDonald (Status, 166) sieht in Neh 4,16 „assistants on the building project“, denkt aber von 1Kön 20 her hinsichtlich Neh 4,10; 5,10.15 an „élite men of the army“; ähnlich H.-P.Stähli: Knabe, 162-167.

mias wird von einer Arbeitsteilung berichtet: Die Hälfte der Beteiligten arbeitete an der Mauer, die andere Hälfte sorgte für eine ständige Bewachung des Wiederaufbaus, nach V.10 ausgerüstet mit „Lanzen“ (רֶמֶחַ), „Schilden“ (מָגֵן) und „Bogen“ (קֶשֶׁת), sowie „Panzer“ (שָׂרִיץ). Mit dem Begriff מָגֵן sind dabei Kleinschilder bezeichnet, wie sie auch sonst zusammen mit den Bogen genannt werden.⁸⁶ Anders als in vielen chr Texten stehen in Neh 4,10 die Lanzen für sich am Anfang der Reihe. Sie werden in der Chr oft zusammen mit den Grobschilden (צִנֹּה) aufgeführt.⁸⁷ Während dort bereits eine typisierte Rede vorliegen kann, bietet der Nehemia-Bericht hier eine originelle Zusammenstellung von Waffenarten. Dazu zählen zuletzt auch die „Schuppenpanzer“ (שָׂרִיץ), von denen sonst nur noch 1Sam 17,5.38; 1Kön 22,34/2Chr 18,33; Jes 59,17; 2Chr 26,14 die Rede ist.⁸⁸ Neh 4,10 betont abschließend, daß die „Obersten“ bei diesem Unternehmen hinter dem ganzen Haus Juda standen, den Judäern also gleichsam den Rücken stärkten. Mit den שָׂרִים werden trotz des unmittelbaren Kontextes nicht „Offiziere“ gemeint sein,⁸⁹ sondern die „Obersten Judas“, beispielsweise die in der Bauliste genannten Bezirksobersten.⁹⁰ Neh 4,11.12a berichtet darüber hinaus, daß selbst die Bauleute und die Lastenträger⁹¹ noch bewaffnet waren. Sie hatten nach V.12a jeweils ein Schwert um die Hüften gegürtet.⁹²

In V.13 hebt Nehemia erneut zu einer kurzen Rede an, die V.12b schon durch die Bemerkung „und der in den Schofar blies, stand neben mir“ vorbereitet wird. Angesichts der großen Entfernungen zwischen den Bauenden ruft Nehemia die Beteiligten auf, bei Gefahr jeweils an dem Ort zusammen-

86 Vgl. 2Sam 2,21f; 22,35f; Jer 46,9; Ez 39,9; Ps 76,4; 1Chr 5,18; sowie die Texte zur Heeresverfassung der jüdischen Könige 2Chr 14,7; 17,17; 26,14. P. Welten (Geschichte, 100f) beobachtet zu Recht eine für diese chr Texte typische Aufteilung der Truppen in Schwerbewaffnete (mit Grobschild und Lanze; צִנֹּה und רֶמֶחַ) und Leichtbewaffnete (mit Rundschild und Bogen; מָגֵן und קֶשֶׁת). Diese Verhältnisse sind für die Nehemia-Zeit in Juda offenbar noch nicht vor auszusetzen.

87 S. bereits oben S.105, Anm. 60.

88 Vgl. dazu K. Gallig: Goliath, 161-163.

89 So übersetzen etwa A.H.J. Gunneweg: Nehemia, 77; H.G.M. Williamson: Nehemiah, 220; vgl. die Kommentierung z.St. ebd., 228. Auch die dort herangezogene Parallele Dtn 20,9 spricht ausdrücklich von „Heeresoffizieren“ (hier צְבָאוֹת) (שָׂרִי).

90 Vgl. im Nehemia-Bericht noch Neh 12,31f. Darüber hinaus wird von den „Obersten Judas“ als einer gesellschaftlichen Gruppe etwa in Jer 1,18; 8,1; 17,25; 24,1.8; 25,18; 26,10; 29,2; 32,32; 34,19.21; 44,17.21; 52,10; Hos 5,10; Ps 68,28; Klgl 2,2; 2Chr 12,5; 22,8; 24,17.23; 30,6.12.24 gesprochen. Davon zu unterscheiden sind die Obersten des Heeres (שָׂרֵי חַיִל), wie sie neben Neh 2,9 etwa in Num 31,14; 2Sam 24,2.4; 1Kön 15,20/2Chr 16,4; 1Kön 20,19; 2Kön 9,5; 11,15/2Chr 23,14; 2Kön 25,23.26; Jer 40,7.13; 41,11; 13,16; 42,1.8; 43,4f; 1Chr 12,22; 2Chr 33,14 genannt werden.

91 Zu den „Lastenträgern“ vgl. nur noch 1Kön 5,29/2Chr 2,1; 1Kön 11,28; 2Chr 34,13.

92 Zu dieser Formulierung vgl. nur noch 2Sam 20,8.

zukommen, wo das Signal des Schofars ertönt. Das Blasen der Schofar als Zeichen für kämpfende oder kampfbereite Truppen, sei es zur Versammlung, zum Beginn oder zum Abschluß einer militärischen Aktion, ist auch in anderen Zusammenhängen vielfach belegt.⁹³ Kennzeichnend in der Ansprache Nehemias ist sodann die V.14b zum Ausdruck gebrachte Gewißheit „*unser Gott wird für uns streiten*“. Sie erinnert wieder an das Kriegsgesetz Dtn 20,4 und an erzählende Texte wie Dtn 1,30; 3,22; Jos 10,42; 23,3.10; 2Chr 32,8.

V.15 berichtet von einem Fortgang der Bauarbeiten unter den zuvor genannten Bedingungen. V.16 ergänzt in einer weiteren direkten Rede Nehemias, daß die am Bau Beteiligten auch in Jerusalem übernachten sollten, um das Werk auch nachts wirksam bewachen zu können, und V.17 bemerkt abschließend, daß auch Nehemia, samt seinen Brüdern, seinen übrigen Gefolgsleuten und den ihn umgebenden Wachen, sich entsprechend verhalten habe. Damit werden am Ende konkrete Begebenheiten um den Mauerbau und seine militärische Absicherung geschildert, die traditionsgeschichtlich ohne Parallele sind.

4.5 Ergebnisse

Während die wahrscheinlich von Nehemia selbst in die Mauerbau-Erzählung eingefügte Bauliste Neh 3,1-32 zunächst die breite Beteiligung der Bevölkerung am Wiederaufbau dokumentiert, folgt mit 3,33-4,17 der nächste große Erzählzusammenhang des Nehemia-Berichts, der in drei Teilabschnitten 3,33-38; 4,1-9.10-17 den fortschreitenden Mauerbau schildert. Kennzeichnend für die Erzählung sind die sich steigernden Anfeindungen von außen sowie die entsprechenden Reaktionen der Bauenden. Wie schon 2,10.19 bieten auch 3,33ff; 4,1f; 4,9 sowie 6,1f; 6,16 stereotype Aussagen über das Verhalten der Gegner. Diese Passagen bilden inhaltlich wie formal ein wesentliches Strukturmerkmal für die gesamte Mauerbau-Erzählung.⁹⁴ Eine genaue Analyse zeigt, daß 4,9 und 6,16 mit der allgemeinen Rede von den „*Feinden*“, dem ausdrücklichen Bezug auf die Hilfe Gottes und dem Verweis auf die gleichsam ungehindert voranschreitenden Bauarbeiten jeweils einen Teilabschnitt abschließen,⁹⁵ während 3,33ff; 4,1f; 6,1f mit der nament-

93 Vgl. etwa Ri 3,27; 6,34; 7,18-22; 1Sam 13,3; 2Sam 2,28; 18,16; 20,22; Jes 18,3; Jer 4,5; 6,1; 51,27; Ez 33,3-6; Hos 5,8; Joel 2,1. Darüber hinaus vgl. Jos 6,4.8f.13.16.20. Zu der Formulierung „die Stimme des Schofars hören“ Neh 4,14 vgl. Jos 6,5.20; 2Sam 15,10; 1Kön 1,41; Jer 4,19.21; 42,14; Ez 33,4f.

94 Vgl. die Übersicht oben S.93.

95 Ähnlich bereits Neh 2,19f.

lichen Nennung der Feinde sowie den auf den Mauerbau hinweisenden Stichworten בנה, חומה und פֶּרֶץ jeweils einen Erzählzusammenhang eröffnen. Auf's Ganze gesehen liegt in Neh 3,33-4,17 ein im wesentlichen literarisch einheitlicher Komplex vor, der sich deutlich als Teil des Nehemia-Berichts zu erkennen gibt. Obgleich das Gebet 3,36f ohne Einleitung präsentiert wird und seine formelhafte Sprache auffällt, zwingt nichts zu einer literarkritischen Operation innerhalb des vorliegenden Textzusammenhangs. Auch das poetische Stück 4,4 ist formal und semantisch gut in seinem Kontext zu verstehen.⁹⁶ Allein in 4,10-17 finden sich zwei kleine Ergänzungen, hier ist wohl V.10.15 in Anlehnung an V.7 die Rede von den „Lanzen“ nachgetragenen worden.⁹⁷

Neben dem nach wie vor prägenden Ich-Stil und den charakteristischen Kurzansprachen Nehemias (4,8.13.16), treten in 3,33-4,17 besondere stilistische Eigentümlichkeiten hinzu: So sind 3,36f und 4,4 Texte in vorgeprägter Sprache in die Erzählung integriert. Die häufigen Subjektwechsel sind kennzeichnend für 4,1-9 und spiegeln die Dramatik des Erzählten. In 4,10-17 werden dagegen die auf eine gewisse Dauer angelegten Maßnahmen zur Sicherung des Mauerbaus in einem ausgeprägten Partizipialstil geschildert.

Auffällig sind die Parallelen im Sprachgebrauch sowie die strukturellen Analogien zwischen den Kapiteln Neh 4 und 6: In beiden Texten wird als Ziel der feindlichen Aktionen formuliert, „das Werk zu beenden“ (4,5; vgl. 6,3), beide Male ergeht eine Morddrohung, einmal gegenüber den Bauenden (4,5) und einmal gegenüber Nehemia (6,10). Auch die schon genannten Entsprechungen bei den einleitenden (4,1f und 6,1f) sowie abschließenden (4,9 und 6,16) Formulierungen verbinden die beiden Erzählstränge. Während so eine Brücke zwischen Neh 4 und 6 sichtbar wird, steht Kap. 5 offenbar isoliert im Kontext. Die damit verbundenen Fragen und die daraus abzuleitenden Schlußfolgerungen werden noch genauer zu erörtern sein.

Neben interpretationsbedürftigen Einzelfragen⁹⁸ steht in Neh 3,33-38 das Gebet V.36f im Mittelpunkt traditionsgeschichtlicher Erwägungen. Angesichts der Verspottung durch die Feinde formuliert V.36a die Bitte um Vergeltung im Sinne der Wiederherstellung rechter Verhältnisse⁹⁹ und wünscht den Gegnern die Erfahrungen des Exils, welche die Judäer selbst hatten machen müssen (vgl. ähnliche Formulierungen im Gebet Esr 9,7). In der Fortsetzung V.37 wird der Wunsch nach Vergeltung noch in eine ausdrücklich theologische geprägte Sprache gefaßt. Die nächsten Parallelen bestehen zu

96 Zu literarkritischen Erwägungen an dieser Stelle s.o.S.95, Anm. 20.

97 V.10: וחֲרָמִים; V.15: מִחֲזִיקִים בְּרַמְחִים.

98 Vgl. z.B. die Überlegungen zu חָרָה, כֶּסֶם und לַעַג oben S.97ff; zu אָמַל oben S.100.

99 Vgl. 1Sam 25,39; Ps 79,12; Hos 12,5.

Jer 18,23 und Ps 109,14. In nahezu wörtlicher Entsprechung zu der Gebetsformulierung im Bericht Nehemias bringt die vierte Konfession Jeremias einen Vergeltungsglauben zum Ausdruck, wie ihn auch Neh 3,37 formuliert. Die Entstehung dieser Texte in nachexilischer Zeit ist wahrscheinlich, die Frage der Priorität von Jer oder Neh jedoch kaum zu entscheiden.

Darüber hinaus bestätigt die Untersuchung von Neh 4,1-9.10-17, was schon im Zusammenhang mit Neh 2,20 notiert werden konnte, daß nämlich eine ganze Reihe chr Texte ihr Vorbild im Bericht Nehemias findet. Dabei zeigt sich, daß die Chr nicht nur die *Verhältnisse* der Nehemia-Zeit voraussetzt, sondern häufig auch auf den *Text* des Nehemia-Berichts anspielt. So treten die bei Neh genannten umliegenden Völker (vgl. etwa Neh 4,1: Araber, Ammoniter und Aschdoditer) gerade in den Abschnitten des chr Sonderguts wieder als Feinde Judas in Erscheinung. Ähnlich wie bei Neh eine Baumaßnahme mit einer umfassenden militärischen Absicherung verbunden ist, so verknüpfen auch einige chr Texte Baunotizen und Kriegsberichte.¹⁰⁰ Hier liegt nicht nur eine thematische Entsprechung vor, vielmehr zeigen sich auch signifikante Stichwortverbindungen. Insbesondere anhand von 2Chr 26,1-15 läßt sich erkennen, in welchem hohem Maße die chr Geschichtsdarstellung auf den Nehemia-Bericht zurückgreift. Ein eindruckliches Beispiel ist die Aufzählung bestimmter Waffengattungen in der Heeresordnung 2Chr 26,14, die eindeutig auf Neh 4,10 anspielt.¹⁰¹ Der Abschnitt Neh 4,10-17 bietet ansonsten eine originelle Schilderung konkreter Ereignisse um den Mauerbau und seine militärische Absicherung, die sich einer traditionsgeschichtlichen Untersuchung entzieht. Hier wird Neh 6 anknüpfen, während im folgenden Kap. 5 ein völlig anderes Thema zur Sprache kommt.

100 Vgl. 2Chr 14,5f und 14,8-14; 17,12f und 20,1-30; 26,2.9f und 26,6-8.

101 Vgl. darüber hinaus den Exkurs zu 2Chr 26,1-15 oben S.104ff.

5 Neh 5,1-13.14-19

5.1 Arbeitsübersetzung mit Textkritik

- 1 Und es gab ein großes Klagegeschrei der Leute und ihrer Frauen gegen ihre Brüder, die Judäer.
- 2 Und es gab welche, die sagten:
„Unsere Söhne und unsere Töchter müssen wir verpfänden^a, damit wir uns Getreide verschaffen und essen und am Leben bleiben können.“
- 3 Und es gab welche, die sagten:
„Unsere Äcker, Weinberge und Häuser müssen wir verpfänden, damit wir uns Getreide verschaffen in der Hungersnot.“
- 4 Und es gab welche, die sagten:
„Wir mußten Geld entleihen für eine Abgabe an den König (auf)^a unsere ^bÄcker und Weinberge^b.“
- 5 Und nun, wie das Fleisch unserer Brüder ist unser Fleisch, wie ihre Kinder sind unsere Kinder.
Und siehe, wir müssen unsere Söhne und unsere Töchter sich als Knechte unterwerfen lassen; und es gibt von unseren Töchtern welche, die unterworfen werden^a – und es steht nicht in unserer Macht, denn unsere Äcker und unsere Weinberge gehören ja anderen^b.“
- 6 Und ich wurde sehr zornig,
als ich ihre Klage und diese Worte hörte.
- 7 Da hielt mein Herz Rat in mir und ich rechtete mit den Vornehmen und Vorstehern und sprach zu ihnen: „Ihr treibt Wucher^a, ein jeder gegen seinen Bruder?“
Und ich veranstaltete gegen sie eine große Versammlung^b.
- 8 Und ich sprach zu ihnen: „Wir haben unsere Brüder, die Judäer, freige-
kauft, die verkauft waren an die Völker, soviel an uns lag. Ihr aber wollt eure Brüder verkaufen, damit sie verkauft werden^a an uns?“
Da schwiegen sie und fanden keine Antwort.
- 9 Und ich sprach^a: „Nicht gut ist die Sache, die ihr tut.
Solltet ihr nicht in der Furcht unseres Gottes wandeln, wegen der Schmähung der Völker, unserer Feinde?“
- 10 Auch ich, meine Brüder und meine Gefolgsleute haben ihnen Geld und Getreide geliehen.
Erlassen wir doch diese Schuldforderung!
- 11 Gebt ihnen noch heute ihre Äcker, Weinberge, Ölpflanzungen^a und Häuser zurück
und (erlaßt ihnen) die Schuld^b an Geld und Getreide, an Wein und Öl, die ihr von ihnen zu fordern habt.“

- 12 Und sie sprachen: „Wir wollen es zurückgeben und von ihnen nichts fordern. Wir wollen es so tun, wie du es sagst.“
Und ich rief die Priester und ließ sie unter Eid schwören, gemäß dieses Wortes zu handeln.
- 13 Auch schüttelte ich meinen Kleiderbausch aus und sprach:
„So möge Gott ausschütteln einen jeden, der dieses Wort nicht hält, aus seinem Haus und seinem Besitz, daß er so ausgeschüttelt und leer sei.“
Und die ganze Versammlung sprach: „Amen.“ Und sie priesen JHWH und das Volk tat diesem Wort gemäß.
- 14 Auch seit dem Tage, da mir befohlen wurde¹, Statthalter^a im Lande Juda zu sein, vom 20. Jahr bis zum 32. Jahr des Königs Artaxerxes, 12 Jahre lang,
haben ich und meine Brüder die Diäten des Statthalters nicht genossen.
- 15 Die früheren Statthalter, die vor mir waren, hatten das Volk schwer belastet^a und von ihnen (Abgaben) für Brot^b und Wein, dazu^c vierzig Silberschekel genommen. Auch unterdrückten ihre Leute das Volk.
Ich aber habe nicht so gehandelt aus Gottesfurcht.
- 16 Auch habe ich bei der Arbeit an dieser Mauer Hand angelegta, und Grundbesitz hatten wirb nicht erworben,
und alle meine Leute waren dort zur Arbeit versammelt.
- 17 Und die Judäer^a, nämlich die Vorsteher, 150 Mann,
und die zu uns kamen von den Völkern aus unserer Umgebung,
waren an meinem Tisch.
- 18 Und was täglich zubereitet wurde, ein Ochse, sechs auserlesene Schafe und Geflügel^a, wurde für mich zubereitet, und je für zehn Tage allerlei Wein^b in Fülle,
so habe ich doch die Diäten des Statthalters nicht gefordert, denn die Arbeit lastete schwer auf diesem Volk.
- 19 Gedenke mir, mein Gott, zum Guten alles, was ich getan habe für dieses Volk^a.

Textkritik

- 2 a) Eine wörtliche Übersetzung des Textes („*wir sind viele*“) bereitet sprachliche und sachliche Schwierigkeiten: Das Personalpronomen אנחנו stünde in Spannung zu den eingangs genannten „*Söhnen und Töchtern*“. Die vermeintlich große Kinderzahl wäre außerdem kein Anlaß für eine Klage im vorliegenden Sinne. Auch geht es in der Fortsetzung nicht darum, „*Getreide zu verschaffen*“ (V.2b), vielmehr wird ein Schuldener-

1 Das Subjekt zu צוה fehlt. Wenn nicht eine ursprüngliche Nennung des Königs verlorengegangen ist (so die textkritische Ergänzung bei *K.Galling*: Nehemia, 226), wird wohl das Passiv צוה צוה voraussetzen sein. Mit *W.Rudolph*: Nehemia, 132; *H.G.M.Williamson*: Nehemiah, 233; *A.H.J.Gunneweg*: Nehemia, 90.

laß herbeigeführt. Eine Änderung von רבים in ערבים erscheint von daher sinnvoll (vgl. die Parallele in V.3).² Die äußere Bezeugung des Textes (ט) spricht jedoch für מ. Deshalb wäre ein angemessenes Verständnis von אָנְחָנו grammatisch noch einmal zu klären.

- 4 a) Ob ליה mit doppeltem Akkusativ stehen kann, ist mangels Parallelen unsicher, sachlich und grammatisch jedoch vorstellbar.³ Eine Ergänzung der Präposition על wäre inhaltlich gleichbedeutend.
- b) Ob וְכַרְמֵינוּ וְשָׂדֵתֵנוּ ein Zusatz ist,⁴ muß literarkritisch beurteilt werden. ט stützen מ. ט führt auch noch καὶ οἰκίαι ἡμῶν (vgl. V.3).
- 5 a) ט¹ interpretiert מ dahingehend, daß den Töchtern Gewalt angetan wurde: βίᾱ ἀφαιροῦνται.
- b) Die Lesart לחרים (ט) ist vom Kontext her (vgl. V.7) ebenso gut vorstellbar wie לאחרים (מ). Die Entstehung der Variante לחרים aus לאחרים – als Übertragungsfehler oder auch als ein Stück bewußter Interpretation – ist aber eher vorstellbar, weshalb an מ festzuhalten ist.
- 7 a) Wenige Handschriften führen מִשָּׂא statt מִשָּׂא. KBL schlägt für die Formulierung מִשָּׂא מִשָּׂא ... die Übersetzung „Wucher treiben an“ vor (vgl. Ex 22,24) und leitet sowohl מִשָּׂא als auch מִשָּׂאִים von מִשָּׂא ab. Textkritisch besteht kein Anlaß, מ zu ändern.⁶
- b) ט(ג) lesen קול גדול. Wegen der Parallele in V.13 ist jedoch an מ festzuhalten.
- 8 a) Das Niphal von מָכַר ist passivisch gut zu verstehen. ט interpretiert im Sinne von „zurückkaufen“ (*et redimemus eos*).⁷
- 9 a) Mit Q und den Versionen ist וְאָמַר zu lesen.
- 11 a) Viele Handschriften sowie ט⁸ führen die Kopula.
- b) Die Formulierung „hundert“ in מ (vielleicht „1 Prozent“; vgl. ט: *centesimam*) macht angesichts des als umfassend beschriebenen Schuldenerlasses (V.10b.12) keinen Sinn. Die abweichende Punktierung einer Handschrift (וְאָמַר; vgl. ט: ἀπὸ) bietet auch keine Lösung: In ט folgt daraus eine Glättung des Textes: καὶ ἀπὸ τοῦ ἀργυρίου τὸν οἶσον καὶ ... („und von dem Geld [gebt ihnen] das Getreide und...“). Die Kopula bei וְאָמַר wird übergangen und aus der Reihe werden Akkusativobjekte, ohne daß ein entsprechendes Textsignal vorläge. In der Vulgata erscheinen die vier Substantive dagegen im Genitiv. – Wahrscheinlich ist וְאָמַר zu lesen (vgl. z.B. Dtn 24,10).⁸

2 Mit BHS und den meisten Kommentaren. *H.G.M. Williamson* (Nehemiah, 232) hält dagegen an מ fest.

3 Vgl. GK §117ff. Dies erwägt auch *H.G.M. Williamson*: Nehemiah, 232.

4 Vgl. *W.Rudolph*: Nehemia, 128.

5 So *A.H.J.Gunneweg* (Nehemia, 84) im Anschluß an BHK.

6 *W.Rudolph* (Nehemia, 130) leitet beide Formen von מִשָּׂא ab und übersetzt „eine Last legt ihr‘ einer wie der andere auf seinen Bruder“; so auch *J.M.Myers*: Nehemiah, 128f. Vgl. ferner die Erwägung bei *C.D.Gross*: Is there any Interest in Neh 5?, 274. *A.H.J.Gunneweg* (Nehemia, 85) liest abweichend von מ מִשָּׂאִים, was aber in seiner Übersetzung des Textes nicht recht deutlich wird. *H.G.M. Williamson* (Nehemiah, 233) hält an מ fest.

7 *W.Rudolph* (Nehemia, 130) schließt sich dieser Lesart an. Zu den sachlichen Verständnisproblemen s.u.S.139f.

8 Mit *W.Rudolph*: Nehemia, 130; *A.H.J.Gunneweg*: Nehemia, 85; *D.J.A.Clines*: Nehemiah, 169; *E.Neufeld*: Rate of Interest, 198. *H.G.M. Williamson* (Nehemiah, 233)

- 14 a) Die Form פחם ist grammatisch nicht möglich, „ihr Statthalter“ hieße פחם (פ). Wahrscheinlich ist aber mit einer hebräischen Handschrift פחה zu lesen. Das entspricht auch dem übrigen Sprachgebrauch in dem folgenden Abschnitt Neh 5,14-19 sowie in 12,26.⁹
- 15 a) Möglicherweise ist על („Last“; vgl. פ) durch Haplographie ausgefallen.
 b) בלחם („für Brot“, „als Ersatz für Brot“) ist schwer verständlich. Die Versionen bemühen sich jedoch um eine solche Übersetzung, weshalb an מ festzuhalten ist.¹⁰
 c) Als Änderung von ויין אחר wird gelegentlich mit Verweis auf V.18 ליום אחר vorgeschlagen: „täglich vierzig Silberschekel“ (vgl. ש: *quotidie*).¹¹ Allerdings folgt פ exakt dem Textbestand von מ (έν ἄρτοις καὶ ἐν οἴνῳ ἔσχατον ἀργύριον διδραχμα τεσσαράκοντα).
- 16 a) פ ergänzt im Sinne des vorangehenden Verses τούτων οὐκ ἐκράτησα („ich habe diese nicht [mit Gewalt] festgehalten“).
 b) Wenige Handschriften und die Versionen lesen den Singular. Dies bedeutet gegenüber מ eine Glättung des Textes. Der Wechsel vom Singular zum Plural entspricht auch sonst dem Sprachgebrauch des Nehemia-Berichts.
- 17 a) Es besteht kein Anlaß, והחרים (vgl. ש) statt והיהודים zu lesen.¹²
- 18 a) פס^W ergänzen „und Ziegenböcke“.
 b) Einige Handschriften lesen יין נביל („einen Krug Wein“). מ wird von den Versionen gestützt und braucht nicht geändert zu werden.¹³
- 19 a) Einige Handschriften bieten לעם statt על-העם. Textkritisch und für die Übersetzung ist dies kaum von Bedeutung.¹⁴

5.2 Struktur, Stil und Sprachgebrauch

Ohne erkennbare Anknüpfung an die vorangehende Mauerbau-Erzählung setzt Neh 5,1 mit גדולה ... ותהי צעקת neu ein: „Und es gab ein großes Klagegeschrei...“. Anlaß für die Klagen sind nicht etwa widrige Verhältnisse beim Mauerbau, sondern – wie das Folgende zeigt – bestimmte soziale

möchte ein Verständnis von נאם im Sinne einer monatlichen Zinsforderung von einem Prozent plausibel machen. So auch C.D.Gross: Is there any Interest in Neh 5?, 277. E.Neufeld (Rate of Interest, 199) macht dagegen zu Recht darauf aufmerksam, daß es wohl sonst keinen biblischen oder nachbiblischen Text gibt, in dem נאם die Bedeutung *per centum* hat.

- 9 Mit W.Rudolph: Nehemia, 132; H.G.M.Williamson: Nehemiah, 234; A.H.J. Gunneweg: Nehemia, 90.
- 10 W.Rudolph: (Nehemia, 132) und A.H.J.Gunneweg (Nehemia, 90) ändern in לָחֶם (Aramaismus; vgl. Esr 4,13.20; 7,24). H.G.M.Williamson (Nehemiah, 234) möchte בלחם „in a general sense of ‚food,‘ hence ‚ration,‘“ verstehen.
- 11 Vgl. W.Rudolph: Nehemia, 132; D.J.A.Clines: Nehemiah, 170f; H.G.M.Williamson: Nehemiah, 234; A.H.J.Gunneweg: Nehemia, 90.
- 12 So W.Rudolph: Nehemia, 132.
- 13 Mit H.G.M. Williamson: Nehemiah, 234; gegen W.Rudolph: Nehemia, 132; A.H.J. Gunneweg: Nehemia, 90.
- 14 על-העם kann gut verstanden werden im Sinne von „in Hinsicht auf das Volk“, „des Volkes wegen“ oder „für das Volk“.

Verwerfungen in Juda. Es kommt somit ein völlig neues Thema zur Sprache.¹⁵ Dem entsprechend beherrscht auch eine vom bisher Erzählten weitgehend unterschiedene Terminologie den nun folgenden Bericht. Darüber hinaus treten in Neh 5 auch Struktur- und Stilmerkmale zutage, die das Kapitel vom unmittelbaren Kontext abheben und die erst wieder in 13,4ff Parallelen finden, wenn erneut von Reformen die Rede ist, die sich inhaltlich nicht auf den Mauerbau beziehen und auch chronologisch nicht in die Mauerbau-Erzählung integriert sind.¹⁶

In V.1 begegnen sogleich einige Begriffe, die den ganzen Erzählabschnitt prägen: Es geht um die Klagen (צַעקָה) von Menschen aus dem Volk (עַם) gegen ihre jüdischen Brüder (אָח). Damit ist V.1 bereits die Situation eines sozialen Konfliktes benannt, der dann im gesamten Kapitel ausführlich dargestellt wird. Die Klagen werden V.6 explizit aufgegriffen, der hier verwendete Bruderbegriff spielt V.5.7.8 erneut eine wichtige Rolle, und die Lage des Volkes wird wieder V.15.18 thematisiert. Insbesondere die einen jeweili-

-
- 15 Auch L.L.Grabbe (Ezra-Nehemiah, 46) notiert zu Recht: „This chapter (...) breaks into the narrative about the rebuilding of the wall.“ Ähnlich J.Blenkinsopp (Memoir, 204), der bemerkt, die bis dahin zu beobachtende Struktur des Nehemia-Berichts werde „interrupted by the solution of social problems and Nehemiah's *apologia*“ (Hervorhebung im Original). Auch A.H.J.Gunneweg (Nehemia, 85) beobachtet den Einschnitt und deutet Inhalt und Stellung von Neh 5 dahingehend, daß der Verfasser hier „die zu überwindenden äußeren und inneren Widerstände nebeneinanderstellt“ – allerdings nicht im Sinne einer chronologischen Erzählung, sondern mehr im Stile einer Dokumentation. Stärker historisierend deutet W.Rudolph (Nehemia, 128f) den Zusammenhang: Er erkennt im Mauerbau zwar nicht die Ursache, aber doch eine Verschärfung der in Neh 5 geschilderten sozialen Notlage. Deshalb berichte Nehemia im Kontext des Mauerbaus neben der „äußere[n] Gefahr“ nun auch von „innere[n] Schwierigkeiten“ (Zitat: 128). Ähnlich U.Kellermann: Nehemia, 199: „Die Verpflichtung der Tagelöhner und bäuerlichen Bevölkerung zum Mauerbau führte zu einem offenen Ausbruch der immer schon schwelenden sozialen Krise.“ D.J.A.Clines (Nehemiah, 165) spekuliert gar, „Nehemiah's order against leaving the city (4,22) may have exacerbated the distress of some peasants.“ H.G.M.Williamson (Nehemiah, 235) kommt mit Blick auf Neh 5,1-13 zu dem Schluß: „Since there is no evidence that the Chapter has been misplaced, there is really no good reason to doubt that Nehemiah recorded it at this point simply because it took place here.“ Ähnlich E.Neufeld: Rate of Interest, 203. Auch K.G.Hoglund (Administration, 212-214) interpretiert Neh 5 in einem engen Zusammenhang mit dem Mauerbau: „With the immediate crisis eased, Nehemiah was able to refocus the community's efforts on completing the walls of Jerusalem“ (ebd., 214). Nach Hoglund ist auch die Sozialreform Nehemias dem Ziel der persischen Zentralregierung untergeordnet, die Region militärisch und politisch zu stabilisieren. Genaue Beobachtungen zu Stil und Struktur von Neh 5 einerseits sowie zu vielfältigen Entsprechungen zwischen Neh 4 und 6 andererseits deuten aber m.E. gerade auf eine merkwürdig isolierte Stellung von Kap. 5 im vorliegenden Kontext. Von daher erscheinen auch historisierende Deutungen wie die hier vorgestellten problematisch.
- 16 Zu einem genauen Strukturvergleich der Abschnitte Neh 5,1-13.14-19; 13,4-9.10-14.15-22.23-31 s.u.S.328ff mit einer Übersicht S.330.

gen Teilabschnitt abschließenden Verse (V.13.19) nehmen jeweils auf das *Volk* Bezug.

Die neue Thematik wird V.2-5 in einer Reihe von Klagen entfaltet, die in direkter Rede gehalten sind und jeweils stereotyp mit *יש אשר אמרים* eingeleitet werden (V.2.3.4). In V.2a folgt zunächst ein Nominalsatz mit Partizip. Einige Menschen aus dem Volk klagen, sie müßten ihre Söhne und Töchter verpfänden. Die Partizipialkonstruktion signalisiert, daß wohl an einen schon länger andauernden Zustand gedacht ist. In knapper Form, mit drei dicht aufeinander folgenden Verben im Impf.cons. werden V.2b Grund und Ziel dieses Handelns benannt: Die Verpfändung (*ערב*)¹⁷ der Kinder ist notwendig, „damit wir uns Getreide verschaffen und essen und am Leben bleiben können“. V.3 schildert einen zweiten Fall: Hier klagen die Betroffenen, sie müßten ihre Äcker, Weinberge und Häuser verpfänden. Ganz analog zu V.2 ist die Aussage wieder als Nominalsatz mit Partizip gestaltet, die Formulierung *אנחנו ערבים* wird dabei wörtlich wiederholt, allein das Objekt hat gewechselt. Von den „Äckern und Weinbergen“ als materieller Lebensgrundlage ist auch V.4.5 wieder die Rede, V.11 spricht von „Äckern, Weinbergen, Ölpflanzungen und Häusern“. Ziel der Verpfändung des Grundbesitzes ist nach V.3 wieder die Beschaffung von Getreide (*ונקחה דגן*; vgl. V.2), neu ist hier die Erwähnung einer „Hungersnot“ (*רעב*) als äußerer Ursache für die wirtschaftliche Misere. V.4 bietet gegenüber den bisherigen Aussagen eine Variation. Es ist nicht mehr von Pfändung die Rede, auch folgt auf die formelhafte Einleitung kein Nominalsatz, vielmehr schildert der Vers mit einem kurzen Verbalsatz im Perf., eine weitere Gruppe von Armen habe Geld auf ihre Äcker und Weinberge leihen müssen, um die Abgabe für den König bezahlen zu können. Damit ist zugleich eine weitere Ursache für die soziale Not benannt.

Nach den drei ausgeführten Fällen von Verarmung V.2-4 setzt V.5a mit *ועתה* einen neuen Akzent. Die direkte Rede aus V.4 wird jedoch zugleich weitergeführt. Die Klagen münden in einen Appell an die Geschwisterlichkeit unter den Judäern: „Und nun, wie das Fleisch unserer Brüder ist unser Fleisch, wie ihre Kinder sind unsere Kinder.“ Der schon V.1 verwendete Begriff *אח* sowie der Hinweis auf die Kinder (*בן*; vgl. die Rede von den „Söhnen und Töchtern“ V.2 und im folgenden V.5b) stehen im Zentrum der Aussage. Die Suffixe – „ihre“ Kinder und „unsere“ Kinder – weisen erneut auf einen sozialen Konflikt zwischen verschiedenen Gruppen in Juda (vgl. schon V.1). Mit V.5b schließt sich nun – eingeleitet mit *והנה* – ein weiteres Fallbeispiel im Stile von V.2-4 an: Manche müssen ihre Söhne und Töchter

17 Vgl. die Textkritik z.St.

„*sich als Knechte unterwerfen lassen*“ (עבד mit כבש), ja einigen Töchtern wird sogar Gewalt angetan, wie es der mit ויש nochmals abgehobene Teilsatz מבתנו נכבשה schildert. Es handelt sich wieder um Nominalsätze mit Partizip, אָנחנו כבשים V.5b entspricht dabei אָנחנו ערבים V.2.3. V.5ba endet mit der Bemerkung „*es steht nicht in unserer Macht*“, und V.5bβ begründet diese ausweglose Lage (ו-explicativum) mit dem abschließenden Hinweis „*unsere Äcker und unsere Weinberge gehören ja anderen*“ (vgl. V.3.4.11). Durch die stringent verwendete Terminologie und verschiedene wiederkehrende Stilmerkmale erweist sich der Abschnitt Neh 5,1-5 somit als wohlstrukturierte Texteinheit. Inhaltlich werden die sozialen Konflikte in Juda drastisch vor Augen geführt.

Mit V.6 erfolgt ein Subjektwechsel zum Ich des Erzählers. Nehemia wird zornig, als er die „*Klage*“ (זעקה; vgl. צעקה V.1) und „*diese Worte*“ hört. Sowohl das Pluralsuffix („*ihre*“ Klage; זעקתם) als auch die Wendung האלה הדברים bieten einen deutlichen Rückbezug auf das V.2-5 Gesagte. Kennzeichnend ist zudem das Verb der Wahrnehmung in der 1. Person Nehemias (hier: שמעתי).¹⁸ Das Ich Nehemias ist auch im folgenden fast durchgängig handelndes Subjekt, vorherrschend ist das Erzähltempus Impf.cons. Erzähltechnisch ist der Abschnitt wesentlich durch den Dialog Nehemias mit den „*Vornehmen und Vorstehern*“ (סננים und חרים) V.7-12a strukturiert, thematisch steht die Schuldenproblematik im Mittelpunkt, die V.7 explizit angesprochen wird, aber schon erkennbar den Hintergrund für V.1-5 bildete. Auch die damit verbundene Terminologie prägt die nun folgende Szene.

Nach V.7 sucht Nehemia einen Rechtsstreit (ריב) mit den חרים und סננים. Dies ist ein typisches Element in den Texten der Denkschrift (vgl. 13,11.17.25). In der vorliegenden Erzählung folgt V.7aβ eine direkte Rede Nehemias, die den Kern der Auseinandersetzung darbietet: „*Ihr treibt Wucher ein jeder gegen seinen Bruder?*“ (נשא und משא; vgl. V.10). Auch hierin ist ein für die Denkschrifttexte charakteristisches Darstellungsmittel zu erkennen (vgl. die Fragen 13,11.17 und die Mahnung 13,25). Der in 5,7 zur Sprache gebrachte Vorwurf subsumiert die V.1-5 geschilderten Vorgänge inhaltlich und ist auch stilistisch analog zu den einzelnen Ausführungen dort als Nominalsatz und im Partizipialstil formuliert. Nach V.7b organisiert Nehemia nun eine große Versammlung „*gegen sie*“ (עליהם; bezogen auf חרים und סננים). Damit wird die konfliktive Situation nach V.1 und V.5 erneut aufgegriffen. Mit der „*Versammlung*“ (קהלה) ist darüber hinaus ein wichtiges Stichwort gegeben, das auch am Ende des Berichts wieder vorkommt (V.13).¹⁹

18 Vgl. in den übrigen Texten der Denkschrift: וּבִינָה 13,7; וְאִדְעָה 13,10; רִאִיתִי 13,15.22.

Mit einer für den Nehemia-Bericht typischen Kurzansprache fährt V.8a fort. Nehemia verweist auf das Handeln der Judäer in der Vergangenheit, entsprechend ist der Satz V.8aa im Perf. formuliert: „*Wir haben freigekauft...*“ (כִּנְיוֹ). Objekt sind „*unsere Brüder, die Judäer, die an die Völker verkauft waren*“. Die Formulierung אֶחָיו הַיְּהוּדִים spielt dabei deutlich auf V.1 an. Der Vers mündet schließlich in die vorwurfsvolle Frage: „*Ihr aber wollt eure Brüder verkaufen, damit sie verkauft werden an uns?*“ (V.8ab). Dabei wird das schon V.8aa verwendete Stichwort מָכַר variiert: Zunächst erscheint das Verb im Impf.qal, dann im Perf.niphal.²⁰ V.8b notiert lediglich „*Da schwiegen sie und fanden keine Antwort*“, bevor V.9 Nehemia erneut das Wort gegen die Angesprochenen richtet.

Mit einer für verschiedene zwischenmenschliche Auseinandersetzungen typischen Formel setzt die zweite direkte Rede Nehemias ein: הִדְבַּר אֲשֶׁר-אָתָם („*Nicht gut ist die Sache, die ihr tut*“).²¹ V.9b bietet mit der Rede von der „*Furcht Gottes*“ als Beweggrund für das eigene Verhalten ein innerhalb von Neh nur in 5,9.15 belegtes Motiv.²² Der Hinweis auf die drohende „*Schmähung*“ (חִרְפָּה) von Seiten der Völker erinnert an den Sprachgebrauch in 1,3; 2,17; 3,36. Dort geht es allerdings um die Schmach angesichts der zerstörten Mauer Jerusalems, während der Hinweis auf die גִּוִּים 5,9 deutlich an die Problematik von Schuldklaverei und Freikauf im Gegenüber von „*Judäern*“ und „*Völkern*“ aus V.8 anknüpft. In beiden Kontexten, Mauerbau-Erzählung und Denkschrift, können die Völker ringsum aber als „*Feinde*“ bezeichnet werden (אֹיִב in 4,9; 6,1.16 und 5,9).

In V.10 erscheint das Ich Nehemias besonders hervorgehoben durch das Personalpronomen am Versanfang und die Suffixe im folgenden. V.10a sagt aus, auch Nehemia, seine Brüder und seine Gefolgsleute²³ hätten den von Verschuldung und Armut Betroffenen Geld und Getreide geliehen. Mit כֶּסֶף und דָּגָן werden wichtige Begriffe aus V.4 und V.2f aufgenommen; dort hatten Menschen geklagt, sie hätten „*Geld entleihen*“ (V.4) oder „*Getreide beschaffen*“ (V.2f) müssen. Nicht nur terminologisch, auch stilistisch sind Analogien zu erkennen: Ebenso wie die einzelnen Klagen V.2-5 ist auch die Aussage Nehemias V.10a als Nominalsatz mit Partizip gestaltet. Mithin scheint auch Nehemia als Gläubiger auf einen länger andauernden Zustand

19 Vielleicht ist auch im Stichwort גָּדוֹל eine Anspielung auf V.1 zu erkennen: Das große Klagen erfordert eine große Versammlung.

20 Für וַיִּמְכְּרוּ vgl. die Textkritik z.St. und s.u.S.139f.

21 Zu Form und Sache s.u.S.140f.

22 Abgesehen nur von der Charakterisierung des Hananja als „*treu*“ und „*gottesfürchtig*“ Neh 7,2. Hier wird das Verb יָרָא gebraucht.

23 Zum Gebrauch von נָעַר in Neh s.o.S.111, Anm. 85.

zurückzublicken. Zugleich wird mit dem Stichwort נָשָׂא/נָשָׂה ein zentraler Terminus aus V.7 wiederholt. V.10b mündet die Ansprache Nehemias schließlich in einen Aufruf zum Schuldenerlaß, gehalten in der 1.Pers.Pl.: „*Erlassen wir doch diese Schuldforderung!*“ Hier findet sich mit נָשָׂא auch der zweite mit der Schuldthematik verbundene Begriff aus V.7. Der Aufruf wird in V.11 näher ausgeführt: Äcker, Weinberge, Ölpflanzungen und Häuser sollen zurückgegeben, die Schuld²⁴ an Geld und Naturalien soll erlassen werden. Dieser Vers ist nun ausdrücklich imperativisch formuliert (הִשִּׁיבוּ). Die Wortwahl entspricht nicht mehr genau derjenigen aus V.2-5: Neben Äckern, Weinbergen und Häusern (vgl. V.3) sind hier auch Ölpflanzungen erwähnt, und neben Geld und Getreide (vgl. V.2f.4.10) begegnen auch Wein und Öl.²⁵ Der kurze Relativsatz V.11bß erläutert noch einmal, daß es sich um Schuldforderungen handelt, und ist begrifflich (נָשָׂא/נָשָׂה) wie stilistisch (Partizipialkonstruktion) wieder analog zu V.7.10 gestaltet. In V.12a ergeht nun die positive Antwort der Angesprochenen. Drei Verben der 1.Pers.Pl. folgen dicht aufeinander, sie spielen wörtlich (שׁוּב) oder sachlich (לֹא בִקֵּשׁ) auf V.10f an, oder aber beziehen sich zusammenfassend auf das zuvor Gesagte zurück („*Wir wollen es so tun, wie du sagst*“; V.12aß). Damit ist der Dialog zu einem positiven Abschluß gebracht.

V.12b führt den Bericht Nehemias in der 1.Pers.Sg.Impf.cons. fort und berichtet von der Hinzuziehung der Priester, die dann den Versammelten einen Eid abnehmen, verabredungsgemäß zu handeln.²⁶ Das Stichwort עָשָׂה (vgl. V.12a) und die Wendung הִזָּה כְּדִבְרֵי הַזֶּה nehmen dabei auf das Vorausgehende Bezug. Die Ich-Erzählung wird V.13a noch weitergeführt und schildert nun einen symbolischen Akt Nehemias, in dem Handlung und deutende Rede einander entsprechen: „*Auch schüttelte ich meinen Kleiderbausch aus und sprach: ‚So möge Gott ausschütteln einen jeden, der dieses Wort nicht hält, ...‘*“. Das Stichwort נָעַר (נָעַר II: „schütteln“) wird in der neuerlichen Rede Nehemias gleich zweimal wiederholt, wieder weist הִזָּה כְּדִבְרֵי הַזֶּה auf die zuvor getroffene Absprache, auffällig ist zudem der ausdrückliche Bezug auf אֱלֹהִים. Am Ende hält V.13b eine bestätigende Antwort der Versammlung (קָהַל; vgl. V.7) fest: „*Sie sprachen ... ‚Amen‘ und sie priesen JHWH und das Volk tat demgemäß*“. Zum dritten Mal wird der Rückbezug durch הִזָּה כְּדִבְרֵי הַזֶּה angezeigt (vgl. V.12b.13a), hier ist die Wendung verbunden mit einer Verb-

24 Vgl. die Textkritik z.St.

25 Begriffsuntersuchungen zeigen, daß hier vielleicht typische Reihen gebildet wurden; s.u.S. 132, Anm. 54.

26 Das Kultpersonal spielt auch bei den übrigen Reformen Nehemias eine besondere Rolle, vgl. Neh 13,13.22. Auch hier treten Priester oder Leviten jeweils zum Abschluß der Reformmaßnahme auf.

form von עשה (vgl. V.12a.b). Wie zuvor in der Ansprache Nehemias ist der Bezug auf Gott augenfällig, es fällt sogar der Gottesname JHWH.

Der Schlußteil von V.13 über das Amen und den Lobpreis der Versammlung wird gelegentlich als späterer Zusatz zum Bericht Nehemias verstanden.²⁷ Der Gebrauch von קהל (V.13) statt קהלה (V.7), die Nennung des JHWH-Namens und die Ausweitung der Perspektive auf das ganze Volk, wo doch nur die Gläubiger angesprochen waren, scheinen dafür zu sprechen. Demgegenüber könnte der Vers auch lediglich besagen, daß das ganze Volk von der Maßnahme betroffen war und also alle Beteiligten entsprechend handelten.²⁸ Auch besteht kein klarer Bedeutungsunterschied zwischen קהל und קהלה. Ob an eine Versammlung aus besonderem Anlaß, an eine Gemeinde- oder eine Volksversammlung gedacht ist, muß aus dem jeweiligen Kontext erschlossen werden. Der Gottesname allerdings kommt im Nehemiabuch nur noch in dem Gebet Neh 1,5 vor. Dies kann, muß aber nicht zwingend auf die Hand der Herausgeber verweisen. Da die Neh 5,1-13 geschilderte Sozialreform auch deutlich religiös motiviert ist, könnte sich auch Nehemia V.13b einer entsprechenden Sprache bedient haben.²⁹

Zusammenfassend läßt sich festhalten: In der vorliegenden Gestalt des Nehemiabuches wird die Mauerbau-Erzählung durch den Bericht über einen Schuldenerlaß unterbrochen. Der Abschnitt 5,1-13 hat sein eigenes Thema, es geht hier um einen bereits länger währenden sozialen Konflikt in Juda. War die sprachliche und sachliche Kohärenz in V.1.2-5 besonders deutlich erkennbar, so erweist sich auch die Entfaltung der Schuldenthematik in V.6-13 als terminologisch und stilistisch stringent und in vielfacher Hinsicht auf V.1.2-5 bezogen.³⁰ Darüber hinaus treten in V.6-13 hinsichtlich des Stils, der Begrifflichkeit und der verwendeten Darstellungsmittel immer wieder Parallelen zu den Texten in 13,4-31 zutage.

27 Vgl. etwa *K.Galling*: Nehemia, 227; *S.Mowinckel*: Studien II, 27; *A.H.J.Gunneweg*: Nehemia, 88f.

28 Gegen *U.Kellermann* (Nehemia, 20); *D.J.A.Clines* (Nehemiah, 170), die in dem „Volk“ V.13 im Unterschied zu V.1 nur die Gläubiger sehen wollen.

29 Vgl. *W.Rudolph*: Nehemia, 131: „Daß Nehemia außer in der Gebetsanrede 1,5 nur hier den Namen Jahwe gebraucht, entspricht der Feierlichkeit der Situation.“ *Rudolph* macht zudem den originellen Vorschlag, ויעש העם כדבר הוה V.13b beziehe sich auf den symbolischen Akt Nehemias V.13a. Das Volk „ahmte Nehemia nach und schüttelte ebenfalls den Gewandbausch aus, um seinem Amen sinnfälligen Ausdruck zu verleihen“ (ebd.). Möglich wäre das. Doch gerade die auffällige Wiederholung von עשה und הוה läßt von V.12a.b.13a her eher an einen beabsichtigten Bezug auf den dort verabredeten Schuldenerlaß denken; ähnlich *H.G.M. Williamson*: Nehemiah, 241. Vgl. außerdem die traditionsgeschichtlichen Überlegungen z.St.; s.u.S.143f. *Rudolphs* Vorschlag wird auch von *S.Mowinckel* (Studien II, 27), *A.H.J.Gunneweg* (Nehemia, 88f) in knapper Form zurückgewiesen.

30 Auffällig ist lediglich die Ausweitung der innerhalb des Schuldenerlasses genannten Objekte in V.11 (gegenüber V.2f.4.10).

Neh 5,14-19 schließt sich einerseits mit einigen Stichworten gut an 5,1-13 an, setzt jedoch in formaler, stilistischer und sachlicher Hinsicht auch ganz eigene Akzente. Das wird schon mit dem sprachlichen Neueinsatz durch נגם-מים deutlich. Während etwa V.10 und V.16 jeweils mit נגם beginnen, also auch durch die Kopula mit dem unmittelbaren Kontext verbunden sind und dabei Gleichartiges miteinander verknüpfen, schließt sich mit V.14 Neues an. Die Einleitung „*seit dem Tage...*“ weist zudem von vornherein auf den Rückblickcharakter des folgenden Abschnittes. Es folgt V.14a zunächst eine Auskunft über die Statthalterschaft Nehemias, verbal und im Perf. formuliert, sodann eine ausführliche Datierung seiner Amtszeit und schließlich, erst mit V.14b, die eigentliche Pointe des Satzes: Nehemia und seine Brüder haben die Diäten des Statthalters nicht in Anspruch genommen. Hier ist das Ich Nehemias durch das Personalpronomen besonders hervorgehoben, dem Rückblickcharakter des Ganzen entsprechend ergeht die Aussage wieder im Perf. (אכלתי לא). Verbformen im Perf. bestimmen überhaupt den Modus der Ausführungen in 5,14-19, ganz im Unterschied zu dem vorausgehenden Bericht V.1-13, in dem das Erzähltempus Impf.cons. vorherrscht. Durchgängiges Thema dieser Rückschau V.14-19 ist die Uneigennützigkeit Nehemias.

Fragen wirft die Datierung der Amtszeit Nehemias in V.14 auf. Im vorliegenden Kontext scheint sie überflüssig zu sein, da der Beginn der Amtszeit Nehemias im 20. Jahr des Artaxerxes bereits in 1,1 und 2,1 genannt war.³¹ Neu ist die Nennung des 32. Jahres des Königs (vgl. 13,6).³² Der folgende Abschnitt handelt in jedem Fall von diesen zwölf Jahren (שנים ששים עשרה; V.14aß) der Amtszeit Nehemias. Ferner ist auffällig, daß sich Nehemia in diesem Vers erstmals ausdrücklich als „*Statthalter*“ (פחה) bezeichnet. Nach allem, was in der Mauerbau-Erzählung – insbesondere in der Auseinandersetzung mit den äußeren Gegnern – bisher berichtet wurde, ist längst deutlich, daß Nehemia mit dieser königlichen Vollmacht handelte.³³ Die „Vorstellung“ Nehemias mit der Nennung von Funktion und Amtszeit könnte darauf hinweisen, daß der ganze Abschnitt nicht ursprünglicher Teil der Mauerbau-Erzählung war. Wenn dem so wäre, erschienen die entsprechenden Formulierungen über Amt und Wirkungszeit als geradezu notwendig.

31 Zu den Schwierigkeiten der genauen Datierung s.o.S.51ff.

32 Ob es sich bei dieser Datierung um eine Glosse handelt, ist aufgrund klassischer literarkritischer Gesichtspunkte kaum zu entscheiden. Die Zeitangabe könnte sekundär aus 2,1 und 5,14 bzw. 13,6 rekonstruiert sein; so *W.Rudolph*: Nehemia, 132; *K.Galling*: Nehemia, 227; *A.H.J.Gunneweg*: Nehemia, 90; ähnlich *S.Mowinckel*: Studien II, 27. *U.Kellermann* (Nehemia, 21) läßt die Entscheidung offen; *H.G.M.Williamson* (Nehemiah, 242) hält die ausführliche Datierung für ursprünglich.

33 Vgl. etwa oben S.107, Anm. 65.

Wenn überhaupt, so ließe sich auch erst unter dieser Voraussetzung die genaue Datierung „vom 20. Jahr bis zum 32. Jahr des Königs Artaxerxes“ als Glosse verstehen, die neben den genannten „zwölf Jahren“ auch noch die genaue Amtszeit ergänzen möchte. Wenn man aber umgekehrt annimmt, daß 5,1-13.14-19 schon immer mit der Mauerbau-Erzählung verbunden war, wird nicht deutlich, *warum* die Datierung hätte ergänzt werden sollen. Neh 5,14 paßt in seiner vorliegenden Gestalt deshalb eher in das Bild einer eigenständigen Nehemia-Denkschrift, die nicht von vornherein mit der Mauerbauerzählung verbunden war.

Die Statthalterschaft Nehemias ist weiterhin Thema in V.15. Zunächst wird von den „früheren Statthaltern“³⁴ berichtet, sie hätten das Volk unterdrückt (כבד und שלט) und auch bestimmte Geldmengen als regelmäßige Unterhaltszahlung gefordert. Wie V.1.13 ist vom „Volk“ (עם) die Rede, hier in bewußtem Gegenüber zu den „Statthaltern“ (פחות) und ihren „Leuten“ (נער). Die Geldabgabe (כסף) erinnert dabei an V.4.10.11. In einem betonten Kontrast zum Verhalten seiner Vorgänger konstatiert Nehemia, er habe nicht so gehandelt aus Gottesfurcht. Der Gegensatz wird durch das vorangestellte „*ich aber...*“ („*אני*“) besonders hervorgehoben. Wenn dabei auf das Motiv der „Gottesfurcht“ verwiesen wird, bedeutet dies eine klare Anspielung auf V.9 im vorstehenden Abschnitt. So ist V.14f thematisch in verschiedener Hinsicht durchaus mit V.1-13 verbunden.

Angeschlossen mit וְגַם folgen von V.16 an weitere Beispiele für die Uneigennützigkeit Nehemias. Dazu zählt der summarische Hinweis auf die Beteiligung des Statthalters und seiner Leute (נער; vgl. v.a. 4,10.17) am Mauerbau. Hier begegnet eine Bau-Terminologie, wie sie aus vorangehenden Zusammenhängen (Neh 1-4) vertraut ist.³⁵ So kann zwar mit V.16 die Mauerbau-Erzählung assoziiert werden, jedoch fügt sich der Rückblick im *Perfekt* (החזקתי) nicht gerade in diese laufende Erzählung ein. Vielmehr ist der Hinweis auf die Beteiligung am Mauerbau hier (5,14-19) ganz dem Thema der Selbstlosigkeit Nehemias und seiner Solidarität mit dem Volk untergeordnet.

In einem langen Nominalsatz schildert V.17 einen weiteren Aspekt dieses Themas, nämlich die Freigebigkeit Nehemias an einer für viele Gäste offenen Tafel. Namentlich genannt werden die Vorsteher – והסגנים expliziert dabei היהודים – sowie Angehörige aus den Völkern ringsum (גוים im Unter-

34 Zur Interpretation im Rahmen einer historischen Rekonstruktion vgl. unten S.144ff.

35 Zu מלאכה vgl. Neh 2,16; 4,5.9.10.11.13.15.16; 6,3.9.16; zu חומה vgl. 1,3; 2,8.13.15.17; 3,33.35.38; 4,1.4.7.9.11.13; 6,1.6.15; 7,1; 12,27.30.31.37.38; zu חוק vgl. 2,18; 6,9; sowie zahlreiche Belege in der Bauliste 3,1-32; zu נער vgl. 4,10.17; sowie im Rahmen der Denkschrift 5,10; 13,19; zu קבץ vgl. 4,14.

schied zu יהודים). V.18a knüpft daran an (ואשר) und bietet eine lange Aufzählung dessen, was alles für Nehemia zubereitet wurde, bevor sich V.18b der Kreis schließt und Nehemia in Anspielung auf V.14f erneut aussagt, er habe die Diäten des Statthalters nicht gefordert, da das Volk ohnehin schwer belastet war (לחם הפחה vgl. V.14; כבד und על־העם vgl. V.15).

Mit der formelhaften Bitte „*Gedenke meiner, mein Gott, zum Besten alles, was ich getan habe für dieses Volk*“ endet der Abschnitt. Die זכר-Bitte, von der her der Nehemia-Bericht als Ganzes einmal seine Bezeichnung „Nehemia-Denkschrift“ erhalten hat,³⁶ begegnet hier das erste Mal. Sie findet sich in dieser Form (זכרה־לי) überhaupt nur im Zusammenhang mit den Reformmaßnahmen Nehemias, die den Tempel oder das Sozialgefüge in der Provinz Juda betreffen (vgl. neben 5,19 noch 13,14.22.31). Konstitutiv ist die nur bei Neh belegte Wendung זכרה־לי sowie der Bezug auf אלהים. 13,14 spricht zudem wie 5,19 von dem, was Nehemia „*getan*“ hat (עשה), 13,31 unterstreicht wie 5,19 die Ausrichtung der Bitte „*zum Guten*“ (לטובה). In 5,19 entsteht noch ein bemerkenswerter Kontrast zu V.18 durch die wörtliche Wiederholung von על־העם הזה: War dort von der großen Belastung des Volkes die Rede, so unterstreicht Nehemia hier, was er im Gegensatz dazu Positives für dieses Volk getan hat. Über das Stichwort עם ist zugleich eine Verbindung zu 5,1.13 gegeben. Auch erscheint über die Begriffe טוב und עשה eine Assoziation mit V.9 möglich: Von den Gegnern hatte es dort geheißen „*nicht gut ist die Sache, die ihr tut*“, Nehemia dagegen bittet um ein Gedenken zum Guten angesichts dessen, was er getan hat.³⁷ Die Gedenkbite greift mit diesen Stichworten über V.14-19 hinaus und schließt das ganze Kapitel ein.³⁸

36 Zur Forschungsgeschichte s.o.S.15ff.

37 Ein ähnlicher Kontrast besteht zwischen dem als „*großes Übel*“ bezeichneten Verhalten der Gegner 13,27 und der Bitte Nehemias um Gedenken „*zum Guten*“ 13,31.

38 Insgesamt gegen H.G.M.Williamson (Nehemiah, xxvi-xxvii und 235), der die Verbindungen zwischen Neh 5,1-13 und 14-19 nicht erkennen will und für eine scharfe Trennung der beiden Abschnitte plädiert: V.1-13 zähle zum Mauerbau-Bericht, V.14-19 sei eine spätere Überarbeitung Nehemias im Stile der Denkschrift.

5.3 Tradition und Rezeption

5.3.1 Neh 5,1-13

Mit Neh 5,1 klingen gleich zwei traditionsgeschichtlich relevante Motive an, die für das ganze Kapitel prägend sind: Das „Klagegeschrei“ (vgl. זעקָה V.6) des Volkes vor dem Hintergrund der „Geschwisterlichkeit“ (חָא; vgl. V.5.8) der Judäer.

Mit dem „Klagegeschrei“ wendet sich das Volk appellativ an Nehemia. Das Wort זעקָה weist dabei zunächst in den Bereich der Rechtssprache: Wer so um Hilfe schreit, möchte einen Rechtsbeistand anfordern. Immer ist eine Autoritätsperson, meist ist der König Adressat eines solchen Appells (vgl. Ex 5,15; 2Sam 19,29; 1Kön 20,39.42; 2Kön 4,1; 6,26; 8,3.5)³⁹. Angesichts der nur knapp geschilderten Szenen bleiben die Mechanismen dieses Rechtsinstituts im einzelnen unklar. Berichtet wird aber jeweils von einem energischen Bitten um ein Eingreifen der Autorität als Rechtsinstanz.⁴⁰

Der Begriff זעקָה kann darüber hinaus auch Verwendung finden, wenn Gott um Beistand angerufen wird. Grundlegend für diesen Gebrauch ist wohl die Exodus-Erfahrung des Volkes Gottes, wie sie Ex 3,7.9 zum Ausdruck gebracht ist: Gott hat die Not seines Volkes in Ägypten gesehen und das Schreien der Kinder Israels gehört. Von daher ist die Geschichte des Gottesvolkes mit der Befreiungserfahrung des Exodus und diesem „Schreien um Hilfe“ verbunden. In dieser Tradition stehen eine ganze Reihe weiterer Texte, die auf je ihre Weise eine Rettungserfahrung mit dem Schreien zu Gott verbinden.⁴¹

39 Ohne ein konkretes Beispiel zu nennen, weist auch das Weinberglied Jes 5,7 deutlich in die Sphäre des Rechts. Formuliert in einem Wortspiel, erkennt der Schuld aufweis „Rechtsbruch“ statt „Rechtsspruch“ (חֲשַׁפּ - חֲשַׁפּ) und „Geschrei“ statt „Gerechtigkeit“ (צַדִּיקָה - זַעֲקָה).

40 Zum Ganzen vgl. R.N.Boyce: Cry, 27-45. In einem Strukturvergleich von 2Sam 14,1-24 (ohne eine Form von זעקָה/צַדִּיקָה); 2Kön 6,24-31; 1Kön 20,35-43; 2Kön 8,1-6 und 2Sam 19,25-31 erkennt Boyce fünf wiederkehrende Elemente (vgl. die tabellarische Übersicht 36f): die Anwesenheit des Königs, das Schreien der Marginalisierten, die Antwort des Königs, die Schilderung des Rechtsfalls durch die Betroffenen und das Urteil des Königs. Vgl. außerdem K.Whitelam: King (zu 2Sam 19,29 vgl. 146f; zu 1Kön 20,39 vgl. 167-170; zu 2Kön 6,26; 8,3.5 vgl. 181-184). Zu זעקָה/צַדִּיקָה im Kontext rechtlicher Auseinandersetzungen vgl. bereits H.J.Boecker: Redeformen, 61-66. Ein Fazit Boeckers lautet: „Das Zetergeschrei wird gern von einer Person minderen Rechts angewandt, die sich in der Rechtsgemeinde nicht richtig Gehör verschaffen kann und deshalb ihre Zuflucht zu diesem Notruf nimmt.“ (ebd., 63).

41 Vgl. u.a. Num 20,16; Dtn 26,7; Jos 24,7; Ri 3,9.15; 6,6.7-10; 10,10-12; 1Sam 7,8f; 9,16; 12,8-10; Ps 34,18; 107,6.13.19.28; 142,6; Neh 9,4.9.27; 2Chr 18,31; vgl. auch Klgl 2,18. Die rechtliche und die theologische Bedeutung des Begriffs זעקָה können sich auch überschneiden, vgl. Ex 22,21-23; 22,25f; Jes 19,20; 46,7; Hi 19,7; 27,9;

Auch bei dem Klagegeschrei des Volkes „*und ihrer Frauen*“⁴² Neh 5,1 werden sich für die in den Blick genommenen Leserinnen und Leser zwei Aspekte miteinander verbinden: der Appell an den Statthalter Nehemia im Sinne eines Rechtsinstituts (vgl. auch die Verwendung des Rechtsterminus ריב Neh 5,7)⁴³ und die darin eingeschlossene Klage zu Gott, der das Schreien des notleidenden Volkes erhört (vgl. v.a. die Verbindung von צעקה mit den konkreten sozialen Notlagen Ex 22,21-23.25f; 2Kön 4,1; 8,3.5; Jes 5,7). Hier wird deutlich: Bei der Mißachtung zwischenmenschlichen Rechts ist zugleich die von Gott gestiftete Ordnung verletzt. Deshalb können die Klagenden die zuständige Rechtsinstanz *und* Gott um Hilfe anrufen.

Die Klage des Volkes richtet sich „*gegen ihre Brüder, die Judäer*“⁴⁴. Der hier verwendete Bruderbegriff spielt eine bedeutende Rolle nicht nur in Neh 5,1.5.7.8, sondern gerade in solchen Texten, die die V.2-5 beklagten Phänomene von Bereicherung und Verarmung – insbesondere die konkreten Vorgänge von Landverkauf und Schuldklaverei – zum Inhalt haben:

Das Gesetz über ein Schuldenerlaßjahr (שמיטה) Dtn 15,1-11 ist wesentlich vom Motiv der Geschwisterlichkeit unter den Judäern geprägt. Das Wort אח fällt gleich fünfmal (V.2.3.7.9.11). Im Anschluß ist V.12-15 die Freilassung der hebräischen Sklavinnen und Sklaven im siebten Jahr geregelt. Wieder ist ausdrücklich von dem „*Bruder*“ die Rede, der „*sich verkauft*“ – dies ist der Ausgangspunkt von Schuldklaverei (מכר ni-phal; vgl. Neh 5,8).⁴⁵

34,28; 35,9.12; Ps 9,13. Zum „*Schreien*“ der Unterdrückten, etwa in Ex 22,21-23, vgl. R.N.Boyce: Cry, 41f.

- 42 Es fällt auf, daß es in den genannten Vergleichstexten oftmals ausdrücklich Frauen sind, die in einer sozialen Notlage ihr Recht einklagen müssen (vgl. v.a. 2Kön 4,1; 8,3.5; Ex 22,21-23). Von daher erklärt sich womöglich auch der besondere Akzent in Neh 5,1. Vgl. dagegen die phantasievolle historisierende Interpretation bei H.G.M. Williamson (Nehemiah, 236f), der die Hervorhebung der Frauen damit erklärt, „that they were more conscious of the approaching calamity because they were having to manage at home, while their husbands were engrossed in the wall-building“. Ähnlich J.Blenkinsopp: Nehemiah, 255: „Social unrest may have been aggravated by the prolonged absence of the rural population from their homesteads and farms, which would also explain the explicit mention of the womenfolk.“
- 43 Auch nach Ausweis einer Schuldurkunde aus den Texten von Elephantine kann der Statthalter gerade im Zusammenhang von Kreditgeschäften als Appellationsinstanz angerufen werden. Vgl. B.Porten: The Elephantine Papyri, 204 (B34, Zeilen 12-14; vgl. Cowley Pap. 10,12-14).
- 44 J.Blenkinsopp (Nehemiah, 256) identifiziert die hier genannten יהודים mit den aus dem Exil zurückgekehrten Juden.
- 45 Auch im Kontext anderer dtn Sozialgebote fällt der Bruderbegriff. Dtn 24,7 verbietet es, von den eigenen Volksgenossen einen als Sklaven zu behandeln und zu verkaufen; Dtn 24,14 hält ausdrücklich fest, der bedürftige Tagelöhner solle nicht unterdrückt werden, „*sei er einer von deinen Brüdern (אח) oder von deinem Fremden (גר)*“. Zum Gebrauch von אח im Dtn vgl. ausführlich L.Perlitt: Volk.

Nach Jer 34,8-22 verfügt Zidkija eine Freilassung (דְּרוֹר) aller hebräischen Sklavinnen und Sklaven, „so daß niemand mehr seinen judäischen Bruder als Sklaven hielt“ (אִישׁ אֶחָיו עֲבָדָם בִּיהוּדָי אֶחָיו; Jer 34,9). Vor dem Hintergrund von V.11, wonach die Beteiligten ihre Sklavinnen und Sklaven bald darauf wieder zurückholten, erinnert eine von Jeremia übermittelte Gottesrede V.14 an das Gebot der Freilassung hebräischer Schuldklavinnen und -sklaven im siebten Jahr nach Dtn 15,12. Auch hier fällt erwartungsgemäß der Begriff אָח (vgl. noch V.17).⁴⁶ Zur Sklavenfreilassung bilden darüber hinaus Ex 21,2 (ohne den Bruderbegriff)⁴⁷ sowie Lev 25,39ff die nächsten Sachparallelen.

Auch in der priesterschriftlichen Jubeljahrgesetzgebung Lev 25 ist der Bruderbegriff konstitutiv.⁴⁸ Beim Verkaufen und Kaufen von Land (מָכַר und קָנָה) etwa „soll keiner seinen Bruder übervorteilen“ (Lev 25,14), sondern genau die Jubeljahrsregelung beachten. Die Abschnitte V.25-34.35-38.39-46.47-55 regeln verschiedene soziale Mißstände und sind jeweils eingeleitet mit der Formel „wenn dein Bruder verarmt...“ (כִּי־יָמוּךְ אֶחָיךְ; vgl. V.25.35. 39.47). Der Paragraph über das Zinsverbot unter Gemeinschaftsangehörigen (V.35-38) ist dabei hervorzuheben. Ziel ist: „Dein Bruder soll neben dir leben können“ (חַיָּה V.36b; vgl. hierzu Neh 5,2). Aufs Ganze gesehen fällt auf, daß der Bruderbegriff noch nicht im Zusammenhang der Sabbatjahrgesetzgebung Lev 25,2-7 vorkommt, jedoch mehrfach im Kontext der Regelungen zum Jubeljahr.

Mit dem Begriff אָח klingen also Traditionen der geschwisterlichen Solidarität unter den Judäern an,⁴⁹ die insbesondere in der Tora verankert sind und sich darüber hinaus in den Berichten von Jer 34,8ff und Neh 5 niedergeschlagen haben.⁵⁰ Wo Tradition und Rezeption im einzelnen festzumachen sind, wird man jedoch erst nach genaueren Textvergleichen zeigen können, die weitere sprachliche wie inhaltliche Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen diesen Texten berücksichtigen.⁵¹

46 Eine genaue Analyse von Jer 34,8-22 zeigt, daß die Bruderschaftsethik V.9.17 nachgetragen ist und im Anschluß an Neh 5 neue Akzente setzt. Vgl. dazu ausführlich unten S.174ff.

47 Es fällt auf, daß das Bundesbuch insgesamt ohne den Begriff אָח auskommt. Statt dessen findet sich zehnmal das Wort רֵעַ.

48 Gegen U.Kellermann (Esragesetz, 381-385), der die Bezeichnung des Volksgenossen als „Bruder“ in Neh 5 ganz aus den dtn Texten herleiten will. Demgegenüber beobachtet L.Perlitt (Volk, 46) zutreffend, daß z.B. die für dtn Texte wichtige Form אֶחָיךְ („dein Bruder“) auch noch Lev 19,17; 25,25.35.36.39.47 vorkommt.

49 Vgl. H.G.Kippenberg: Religion, 62f: „Der Begriff des Bruders, der in der verwandtschaftlich organisierten Gesellschaft die engste Solidaritätsbeziehung anzeigt, wird von den Klagenden emphatisch auf ganz Israel ausgeweitet. Er beinhaltet die Gleichheit und Solidarität aller, die eine gemeinsame Deszendenz besitzen. Enteignung und Versklavung sind innerhalb solcher Beziehungen undenkbar.“ (Hervorhebung im Original); Vgl. auch J.P.M. van der Ploeg: Slavery; H.C.M.Vogt: Studie, 113f.

50 Innerhalb des Nehemia-Berichts ist darüber hinaus an Neh 4,8 zu erinnern. Der Kontext ist jedoch ein anderer: Geht es dort um eine militärische Bedrohung von außen, so handelt es sich hier um einen sozialen Konflikt im Innern.

Wenn V.2f die Angehörigen des Volkes klagen, sie müßten ihre Söhne und Töchter bzw. ihre Äcker, Weinberge und Häuser „verpfänden“ (ערב), so wird hier eine originelle Terminologie gebraucht. Die Jubeljahrgesetzgebung Lev 25 etwa spricht wohl von einem Verkauf von Landnutzungsrechten auf Zeit (vgl. V.14-24 und V.25-34), benutzt aber nirgends das Verb ערב.⁵² Sachlich ist Ähnliches gemeint wie in Neh 5,3: Äcker, Weinberge, Ölpflanzungen und Häuser gehen nicht dauerhaft in den Besitz des Gläubigers über, dieser erwirbt aber das Recht auf Erträge des gepfändeten Landes und läßt sich so die Schulden zurückerstatten.⁵³ Analoges gilt für das Personpfand (Neh 5,2).

Mit den „Äckern, Weinbergen und Häusern“ (Neh 5,3) sowie den „Ölgärten“ (V.11) sind sicher zunächst einmal die realen wirtschaftlichen Lebensgrundlagen der Menschen in Juda bezeichnet. Die verwendete Terminologie vermag jedoch auch einen traditionell geprägten Sprachgebrauch widerzuspiegeln. So kann das Begriffspaar „Äcker und Weinberge“ (שדה und כרם) in den verschiedensten Textbereichen mitunter stereotyp für die landwirtschaftliche Versorgung oder die materiellen Lebensgrundlagen stehen (vgl. etwa Ex 22,4; Lev 19,9f; 25,3f; Num 16:14; 20,17; 21,22; Ri 9,27; 1Sam 22,7; Jer 12,10; Hi 24,6; Ps 107,37; Spr 24,30; 31,16).⁵⁴ Darüber hinaus gibt es nur noch zwei Texte, die neben den „Äckern und Weinbergen“ wie in Neh 5,3 auch noch die „Häuser“ nennen (vgl. Jer 32,15; 35,9). Bemerkenswert ist die Parallele in der Erzählung vom Ackerkauf zu Anatot Jer 32. In einer Gottesrede Jer 32,15 wird verheißen: „Es werden wieder gekauft werden Häuser, Äcker und Weinberge in diesem Land.“⁵⁵ Eine zu-

51 Eine ausführliche Analyse von Lev 25; Dtn 15 und Jer 34 im Vergleich mit Neh 5 folgt in einem eigenen Kapitel; s.u.S.160ff.

52 ערב im Sinne von „eine Bürgschaft leisten“ findet sich Gen 43,9; 44,32; Jes 38,14; Ps 119,122; Hi 17,3; Spr 6,1; 11,15; 17,18; 20,16; 22,26; 27,3. Jer 30,21 bietet einen metaphorischen Sprachgebrauch („das Herz verpfänden“).

53 Vgl. Z.W.Falk: Bürgschaftsrecht; H.G.Kippenberg: Religion, 57f; Lipiński: (Art.) ערב, 353f.

54 Gelegentlich werden Äcker, Weinberge und Ölpflanzungen zusammen genannt, vgl. Dtn 24,19-21; 28,38-40; 1Sam 8,14; 1Chr 27,26-28; der Sache nach vgl. auch Ex 23,10f (אדני, כרם, וזית). Äcker und Häuser begegnen Lev 25,31; 2Kön 8,3.5.6; Spr 24,27; Jes 5,8; Jer 6,12; Mi 2,2; Weinberge und Ölpflanzungen Jos 24,13; Ri 15,5; 2Kön 5,26; 18,32; Am 4,9; Weinberge und Häuser Dtn 28,30; Koh 2,4; Jes 3,14; 65,21; Ez 28,26; Am 5,11; Zeph 1,13; Ölpflanzungen und Häuser Mi 6,15; Häuser, Weinberge und Ölpflanzungen Dtn 6,11; Neh 9,25. Für den Vergleich mit Neh 5 relevante Texte werden noch im folgenden besprochen.

55 Auch Ez 28,26 verspricht als Heil nach dem Gericht, daß Israel wieder sicher im Land wohnen und „Häuser bauen“ und „Weinberge pflanzen“ werde. Bei dem Heilswort Ez 28,25f handelt es sich wahrscheinlich um einen Nachtrag zu V.20-24, der entstehungsgeschichtlich in die „jüngste ... Phase der Buchgestaltung“ fällt; so W.Zimmerli:

fällige Entsprechung? Oder soll in Neh 5 signalisiert werden, daß der nach dem Exil gewährte Neuanfang verspielt zu werden droht?⁵⁶ – In jedem Fall vermag Neh 5,2-5 andere Texte aus anderen Zeiten in Erinnerung zu rufen, in denen auf ganz ähnliche Weise um die wirtschaftlichen Lebensgrundlagen gerungen wurde: So wird in der prophetischen Sozialkritik des 8.Jh.s darüber Klage geführt, daß einige in Juda „Haus an Haus reihen“ und „Feld an Feld rücken“, während andere leer ausgehen (Jes 5,8).⁵⁷ Die Wohlhabenden „begehren Felder und rauben sie“ und „Häuser nehmen sie weg“ (Mi 2,2; vgl. auch 1Kön 21,2).⁵⁸ Der Prophet Amos benennt für seine Zeit sogar konkret die Ursachen solcher Entwicklungen: „Darum, weil ihr Getreidepacht erhebt⁵⁹ vom Geringen und Getreideabgaben⁶⁰ von ihm nehmt, habt ihr Häuser aus Quadern gebaut, ... schöne Weinberge habt ihr gepflanzt“. Doch wird den Angesprochenen zugleich als Gericht angesagt, „ihr werdet nicht darin wohnen, ... deren Wein werdet ihr nicht trinken“ (Am 5,11; vgl. Zeph 1,13 sowie Am 4,9). Die soziale Misere im nachexilischen Juda scheint mit den Verhältnissen im 8.Jh. vergleichbar zu sein. Bei Nehemia kommen die Armen selbst zur Sprache und klagen ganz analog: „Unsere Äcker und Weinberge gehören ja anderen“ (Neh 5,5).⁶¹

Ezechiel, 695f (Zitat: 696). N.Mendecki (Redaktion) weist das Wort gar einer post-dtr Redaktion des 4.Jh.s zu (s.u.S.134, Anm. 64).

- 56 N.Kilpp (Niederreißen, 79) schließt aus dem Kontext von Jer 32,15 auf den Adressaten der Verheißung: „Dem Land Juda wird für die Zukunft Heil angesagt.“ Der Hinweis auf Häuser, Äcker und Weinberge lasse aber an eine eher bescheidene Wiederherstellung denken (vgl. ebd., 81). Ob Jer 32,15 überhaupt zum ursprünglichen Textbestand zählt, wird strittig diskutiert: G.Wanke (Ackerkauf, 275) deutet V.15 als „interpretierende Fortschreibung des Ackerkaufberichts“; ähnlich K.Schmid (Buchgestalten, 90f), der den Unterschied zu V.14b hervorhebt. Demgegenüber meint Chr.Hardmeier (Jer 32,2-15*, 207), V.6b-14 laufe auf das Deutewort V.15 zu, das die sinnvolle „Schlußbemerkung zur Ich-Erzählung“ bilde. Sein Fazit lautet: Jer 32,15 ist „alte Heilsbotschaft“ (ebd., 210). H.Migsch (Ackerkauf, 169) schließt sich in seiner detaillierten Studie zu Jer 32 der Sicht Hardmeiers an. – Neh 5 wird Jer 32,15 jedenfalls voraussetzen können. Möglicherweise kennt der nehemiaische Text sogar den Zusammenhang von Jer 32 mit dem etwa in Jer 34,8ff entfalteten jeremianischen Hauptthema des Ungehorsams. Diese inner-jeremianischen Bezüge werden aufgezeigt bei Chr.Hardmeier: Jer 32,2-15*, 211ff; und auch angedeutet bei M.Kessler: Law, 108. Für die Interpretation von Neh 5 könnte dies bedeuten: Wo schon die neu gewährten Lebensgrundlagen Äcker, Häuser und Weinberge für viele in Juda verloren gegangen sind, so soll es nach Neh 5,12b.13 jedenfalls keinen Rückfall mehr hinter die einmal verabredete Reform geben, wie dies noch bei der Sklavenfreilassung nach Jer 34,8b-11 der Fall war.

57 Vgl. auch das Gerichtswort Jes 3,14.

58 Vgl. auch das Gerichtswort Mi 6,15.

59 So die Bedeutung von מִשְׁכָּר nach KBL.

60 Für מִשְׁכָּר im Sinne von „Abgaben“ vgl. 2Chr 24,6,9; Est 2,18.

61 In merkwürdigem Kontrast zu dieser Klage steht das Bild, das Jer 40,7-12 über die Zeit unter Gedalja zeichnet: Dieser wird vom babylonischen König als Statthalter über

Wenn Neh 5,2f geschildert wird, daß die Menschen sich Getreide verschaffen wollten, um essen zu können und in der Hungersnot genug zum Leben zu haben, so mögen dabei wiederum die tatsächlichen Verhältnisse zur Zeit Nehemias zum Ausdruck kommen. Die Begrifflichkeit kann darüber hinaus auch andere Textzusammenhänge wachrufen: Die Hungersnot (רעב) spielt in der Josefs-Erzählung immer wieder eine Rolle (vgl. etwa Gen 41,36; 43,2); Gen 42,2 weist Jakob seine Söhne sogar an: „... kauft Getreide⁶² für uns von dort, damit wir leben und nicht sterben“ (vgl. Neh 5,2). Auch die Hungersnot während der Wüstenwanderung Ex 16,3 kann assoziiert werden.⁶³ Eine Hungersnot in nachexilischer Zeit bezeugt schließlich Kgl 2,19; sie ist wie in Neh 5,1.6 Anlaß für ein Klagegeschrei (צעק; Kgl 2,18). Dabei hatte noch Ez 34,29 verheißen, das Volk Gottes müßte keinen Hunger mehr leiden und den Hohn (כלמה) der Völker nicht mehr ertragen,⁶⁴ und Ez 36,29f hatte eine Vermehrung des Getreides (דגן) und des Ertrages der Felder (שדה) versprochen, damit keine Hungersnot mehr Anlaß geben würde für die Schmähungen (חרפה; vgl. Neh 5,9) der Völker.⁶⁵ Wiederum entsteht durch

das Land und das übriggebliebene Volk eingesetzt, nach V.7 ausdrücklich über die „Geringen“ (דלה), die nicht exiliert wurden. Ihnen wird zugesagt, es würde ihnen unter babylonischer Herrschaft „gut gehen“ (יטב; V.9), und sie würden „Wein, Sommerfrüchte und Öl“ (שמן und קיץ, יין; V.10) in Fülle haben. Entsprechend kehren die in die Nachbarprovinzen verstreuten Judäer zurück und ernten tatsächlich viel Wein und Sommerfrüchte (V.11f). Wie Neh 1,2f zeigt Jer 40,7-12 ein besonderes Interesse an denjenigen, die in Juda „übriggeblieben“ sind (שארית Jer 40,11; vgl. שאר Neh 1,2f). Nach Jer 40,9 soll es ihnen „gut gehen“ (יטב), Neh 1,3 klagt dagegen über großes „Unglück“ (רעה). Wo es um die realen Güter geht, findet sich in den Texten jedoch eine jeweils unterschiedliche Terminologie: Wein, Sommerfrüchte und Öl werden Jer 40,10 genannt, Neh 5 handelt dagegen von Äckern, Weinbergen, Ölpflanzungen und Häusern (שדה, כרם, זית, בית; vgl. etwa V.11) sowie von Geld und Getreide, Wein und Öl (כסף und דגן, תרומה und יצאה; vgl. wieder V.11).

62 Im Unterschied zu Neh 5 wird hier der Terminus שבר gebraucht.

63 Zur Verbindung von אכל und רעב vgl. auch Dtn 8,3; Jes 9,19; 65,13.

64 W. Zimmerli (Ezechiel, 847) möchte Ez 34,25-30 „aus dem Schülerkreis Ezechiels herleiten“, aber bei der Datierung „nicht gerne unter das Exilsende herabgehen“. Eine exilische Komposition von Ez 34 nimmt auch W.M. Schniedewind (Are we his people or not?, 548) an. Gerade in der Krise des Exils werde Ez 34,25-30 Israels besonderes Verhältnis zu יהוה aufs neue bestätigt (ebd., 549). B.F. Batto (Covenant, 201ff) liest V.29 unter Berufung auf 6, „and I will cause a planting of peace to spring up for them“ und sieht Ez 34,25-30 in einer Linie mit dem Jes 54,10 verheißenen Friedensbund (Zitat: 202; Hervorhebung im Original). N. Mendecki (Redaktion, 71) bezeichnet Ez 34,25-30 dagegen als „post-dtr Erweiterung“ und rechnet den Abschnitt zusammen mit Ez 28,25f; 36,16-28; 37,15ff; 39,23-29 zu der „jüngsten Schicht des Buches Ezechiel“, die er in das 4. Jh. datiert. Leider verzichtet Mendecki darauf, für die angenommene Schicht auch einen entstehungsgeschichtlichen Hintergrund plausibel zu machen.

die in Neh 5 geschilderte Szene der Eindruck, als stünde mit dem sozialen Konflikt auch die Wiederherstellung Judas nach dem Exil in Frage.

Neben einer Hungersnot Neh 5,3 nennt V.4 eine weitere Ursache für den sozialen Konflikt in Juda. Die Menschen klagen, sie müßten „Geld leihen“ (לוֹחַ und כֶּסֶף), um die Steuern (מַדָּה)⁶⁶ an den persischen König bezahlen zu können. Lediglich eine Formulierung aus den Sozialgeboten der Tora entspricht genau der aus Neh 5,4, nämlich die Regel aus Ex 22,24: „Wenn du (einem aus) meinem Volk Geld leihst, dem Armen (עֲנִי) bei dir, dann sei ihm gegenüber nicht wie ein Wucherer (נֹשֶׁה); ihr sollt ihm keine Zinsen (נֶשֶׁךְ) auferlegen.“⁶⁷ Hier findet sich also ein explizites Zinsverbot gegenüber dem armen, d.h. offenbar auf einen Subsistenzkredit angewiesenen Volksgenossen.⁶⁸ Neben לוֹחַ und כֶּסֶף (Neh 5,4) wird wie in Neh 5,7.10.11 ebenfalls der Begriff נֹשֶׁה/נֶשֶׁךְ gebraucht.⁶⁹ Darüber hinaus wird das Verhältnis von Gläubiger und Schuldner auch in weisheitlichen Texten reflektiert: So weiß Spr 22,7, daß in der Regel der Reiche über die Armen herrscht und ein Schuldner meist ein Sklave gegenüber seinem Gläubiger ist. Das Leihen an sich kann aber durchaus positiv bewertet werden (vgl. Ps 112,5; Spr 19,17).⁷⁰

-
- 65 Auch Ez 36,16-32 ist nach W.Zimmerli (Ezechiel, 874) wohl gegen Ende der Exilszeit in der Ezechiel-Schule entstanden. R.Rendtorff (Ez 20 und 36,16ff, 264) versucht hingegen zu zeigen, daß Ez 36,16-32 „schon auf einen größeren Zusammenhang hin formuliert worden“ und im Zuge der Komposition des Prophetenbuches entstanden ist.
- 66 Der Begriff מַדָּה begegnet nur hier im gesamten Alten Testament und ist mit akk. *mandattu/ madattu* („Tribut“) vergleichbar, vgl. KBL und die Hinweise bei J.M.Myers: Nehemiah, 128; K.G.Hoglund: Administration, 213.
- 67 Jes 24,2 führt entsprechend den Verleihenden und den Leihenden (לוֹחַ) sowie den Schuldner und den Gläubiger (נֶשֶׁךְ) als Oppositionspaare auf. Ez 18,8.13.17; 22,12; Ps 15,5; Spr 28,8 beurteilen das Zinsnehmen (נֶשֶׁךְ) kritisch.
- 68 E.Klingenberg (Zinsverbot, 24.32) betont, daß hier von einem „Notdarlehen“ die Rede ist, während kommerzielle Kredite in der Tora gar nicht in den Blick kommen. Der Sache nach sind auch Lev 25,35-38; Dtn 23,20f zu vergleichen.
- 69 Damit ist auch deutlich, daß נֹשֶׁה in Neh 5 die Bedeutung „Wucher treiben“ hat, also die Verzinsung von Subsistenzkrediten im Hintergrund steht und Neh 5,7 angeprangert wird. Dies gilt auch, wenn man annimmt, daß es sich bei der pluralischen Formulierung Ex 22,24b um einen späteren Zusatz handelt; so u.a. F.Crüsemann: Tora, 217, Anm. 397; E.Neufeld: Prohibitions, 366; E.Klingenberg: Zinsverbot, 16; E.Otto: Wandel, 4ff; L.Schwienhorst-Schönberger: Bundesbuch, 284ff. Immerhin will der Zusatz ja erklären, daß ein „Wucherer“ nicht nur Schulden eintreibt, sondern auch „Zinsen“ nimmt. Gegen C.D.Gross: Is there any Interest in Nehemiah 5?; vgl. ausführlicher unten S.138.
- 70 H.Gamoran (Law, 130) hat die Funktion des alttestamentlichen Zinsverbots treffend zusammengefaßt: „The purpose of the biblical prohibition against interest was to protect the poor. The Bible’s logic may be understood as follows: (1) a person borrows because of economic hardship; (2) a loan is a righteous act performed to help relieve poverty; (3) to charge interest on a loan would be to take advantage of such poverty; (4) the law is written to ban this unfair practice.“

Nach Neh 5,5 hat die Verarmung und Verschuldung jedoch soweit geführt, daß sich die Kinder der Schuldner bereits als Sklavinnen und Sklaven „unterwerfen“ lassen müssen (עבד כבש mit עבד).⁷¹ Vermutlich handelt V.5 von Fremdsklaverei: Hier geht es um den besonderen Fall, daß Judäer ihre Kinder an Angehörige der Völker verkaufen.⁷² Unter den Sozialgeboten der Tora widerspricht nämlich Lev 25,39ff den hier geschilderten Vorfällen. Danach sollen die Gemeinschaftsangehörigen ihre Geschwister, die sich in Schuldsklaverei begeben müssen, gerade nicht „als Sklaven dienen lassen“ (V.39), sondern wie „Tagelöhner“ (שכיר) behandeln (V.40).⁷³ In Neh 5,2 ist ganz entsprechend lediglich vom „Verpfänden“ der Söhne und Töchter die Rede. Dort handelt es sich also um Schuldsklaverei *innerhalb* der Gemeinschaft.⁷⁴ Für die Armen spitzt sich die Lage jedoch nochmals zu, wenn sie ihre Kinder sogar bei Fremden als Sklavinnen und Sklaven dienen lassen müssen. Die Einflußmöglichkeiten sind außerhalb der Gemeinschaft begrenzt, für einen möglichen Freikauf (vgl. Neh 5,8) fehlen die Mittel, denn – so klagen die Betroffenen abschließend – „unsere Äcker und Weinberge gehören ja anderen“.

Die Formulierung „*Es steht nicht in unserer Macht*“ (וְאֵין לָאֵל דִּנּוֹ) Neh 5,5 bestätigt diese Interpretation. Der Satz findet eine bemerkenswerte Entsprechung in dem Fluchwort Dtn 28,32: „*Deine Söhne und Töchter werden einem anderen Volk gegeben, und deine Augen werden es sehen und nach ihnen schmachten jeden Tag, und es steht nicht in deiner Macht* (לֹאֵל יֵדַךְ וְאֵין)“. Im weiteren Verlauf des dtn Textes findet sich nach einer deutlichen Anspielung auf das Exil V.36f eine Reihe von Fluchworten V.38-44, die Zug um Zug eine umfassende wirtschaftliche Misere vor Augen führt und dabei die auch in Neh 5 gebrauchten Stichworte verwendet: Der Acker (V.38), die Weinberge (V.39) und die Ölgärten (V.40) werden keinen Ertrag bringen, die Söhne und Töchter werden weggeführt werden (V.41). Am Ende wird der Fremdling (גֵר) soweit emporsteigen, daß er den Verarmten leihen wird (לוֹיָהּ; V.44).⁷⁵ In dieser oder jener Richtung scheinen die Texte auf-

71 Die Erzählung von der Sklavenfreilassung Jer 34 bietet mit V.11 und V.16 eine eindrucksvolle Parallele. Vgl. ausführlich unten S.172ff. Darüber hinaus ist nur noch in einem ganz anderen Kontext davon die Rede, daß Menschen zu Sklavinnen und Sklaven unterworfen werden: 2Chr 28,10 berichtet von einem solchen Vorfall unter König Ahas als Ergebnis kriegerischer Auseinandersetzungen zwischen Samaria und Juda. Die Angelegenheit wird als „*Verschuldung* (אֲשֻמָּה) gegen יהוה“ bewertet. Sie findet keine Parallele in 2Kön 16.

72 So bereits H.G.Kippenberg: Religion, 56. Vgl. auch die Überlegungen zu Neh 5,8, s.u.S.139f.

73 Vgl. auch Dtn 24,7; s. auch unten S.166.

74 Mit H.G.Kippenberg: Religion, 60.

einander anzuspielen. Sollte Neh 5 die Fluchworte aus Dtn 28 kennen, so gewinnen die Aussagen in Neh wiederum den über die bloße Beschreibung der realen Verhältnisse hinausreichenden Sinn, daß Juda sich trotz des Neuanfangs nach dem Exil wieder in eine Lage gebracht hat, wie sie früher schon als Fluch angesagt war für den Fall, daß das Volk Gottes die „Gebote“ (מצות) und „Rechte“ (חקות) JHWHs nicht „hält“ (שמר) und „tut“ (עשה). Diese Dtn 28,15 am Ausgangspunkt der Fluchworte verwendete Terminologie begegnet ja auch an entscheidenden Stellen im Nehemia-Buch (vgl. Neh 1,5-11; 10,30).⁷⁶ Deshalb, und weil die Texte neben einer Reihe von Stichwortverbindungen exklusiv in der Formulierung „es steht nicht in unserer/deiner Macht“ übereinstimmen⁷⁷, ist ein intertextueller Bezug durchaus vorstellbar. Von daher bestätigt sich die Annahme, daß Neh 5,5 insbesondere von der Versklavung der Söhne und Töchter bei den Angehörigen der Völker handelt⁷⁸.

Nach Neh 5,7 geht Nehemia nun daran, einen „Rechtsstreit“ (ריב) mit den Vornehmen und Vorstehern⁷⁹ zu führen. Zusammen mit צעקה V.1 und עקה V.6 wird hier eine Terminologie gebraucht, die deutlich in den Bereich einer juristischen Auseinandersetzung führt.⁸⁰ Die Rechtsgegner des Statthalters werden dabei – wie auch in 13,11.17.25 – klar benannt. Unter ריב kann je nach Kontext die Anklage im Rahmen einer Rechtsauseinandersetzung verstanden werden oder schon das Prozeßgeschehen als Ganzes.⁸¹ Bei den Texten der Nehemia-Denkschrift ist wohl an eine Anklage im Rahmen einer vorgerichtlichen Auseinandersetzung zu denken.

75 Zur Textstruktur und Literarkritik von Dtn 28,20-44 vgl. ausführlich H.U.Steymans: Deuteronomium 28, 248-263.

76 Zu Neh 1,5-11 und 10,30 vgl. oben S.45f.

77 M.Rose (5.Mose/2, 540) nennt noch Gen 31,29; Mi 2,1; Spr 3,27 als Parallelen. Hier werden jedoch positive Formulierungen gebraucht, wie etwa יִשְׂרָאֵל דִּי (Gen 31,29).

78 Dies gilt auch dann, wenn Dtn 28,32 ursprünglich „das Thema der Verbannung“ im Sinn hatte; so M.Rose: 5.Mose/2, 540. H.U.Steymans (Deuteronomium 28, 107) weist dagegen zu Recht darauf hin, daß V.32 nicht wie V.36.64 von einer umfassenden Deportation spricht: Nach V.32.41 werden nur die Kinder weggeführt, „Deportation ist hier nur das Schicksal einzelner, die Existenz des Volkes im Land bleibt erhalten.“ Dtn 28,32f scheint also eher an eine Besetzung und Ausplünderung des Landes durch äußere Feinde zu denken (vgl. ebd., 262f). Steymans assoziiert dabei die Ereignisse während des Feldzugs Sanheribs gegen Juda/Jerusalem 701(vgl. ebd., 312).

79 Zu diesen Gruppen vgl. oben S.70ff.

80 Zu ריב im Rahmen zwischenmenschlicher Rechtsstreite vgl. neben Neh 5,7; 13,11.17.25 u.a. Gen 26,20; Dtn 25,1; Ri 8,1; 11,25; 21,22; 2Chr 19,10; Hi 13,18f; 23,6; 31,13; Spr 3,30; 25,8,9; Ez 44,24; auch kann bei der Verwendung von ריב das Verhältnis zu Gott einbezogen sein, vgl. u.a. 1Sam 24,16; Hi 9,3; Spr 22,23; 23,11; Jes 50,8; 51,22; Jer 2,9; 11,20; 12,1; 20,12; 50,34; 51,36; Hos 4,1,4; Mi 6,1f.

81 Vgl. H.J.Boecker: Redeformen, 30, Anm. 1 und 54, Anm. 2.

Der Vorwurf, den der Statthalter Neh 5,7 an die חררים und סגנים richtet, lautet: „*Ihr treibt Wucher (חֲשָׁא/חֲשָׂא), ein jeder gegen seinen Bruder?*“ Die Formulierung findet zum einen Entsprechungen in den Sozialgeboten der Tora (vgl. Ex 22,24; Dtn 15,2; 24,10f⁸²). Zum anderen begegnen auch in Erzählungen sprechende Parallelen: Als David 1Sam 22,2 ein privates Heer um sich sammelt, rekrutiert sich dieses v.a. aus „*Bedrängten*“ (מִצּוֹק), „*Verschuldeten*“ (חֲשָׂא) und „*Verzweifelten*“ (מִרְ-נִפְשׁ). Die Perspektive einer verschuldeten Frau kommt dagegen 2Kön 4,1 zum Ausdruck: Sie klagt (צִעֲקָה), daß ihr Gläubiger (נִשֶּׁה) ihre beiden Söhne als Schuldklaven nehmen will. Hier ist jeweils die Sicht der Verschuldeten lebendig. Daß der Begriff נִשֶּׁה, zumal wenn die Gläubiger in den Blick kommen, ausgesprochen negative Assoziationen wecken kann, illustrieren zwei weitere Texte: Nach Ps 109,11 sollen Fremde den Besitz des Wucherers rauben; der Beter von Jer 15,10 hingegen klagt, daß alle ihn verfluchen, obgleich er doch weder geliehen noch verliehen hat. All die verschiedenen Dimensionen der in diesen Texten zum Ausdruck gebrachten sozialen Spaltung der Gemeinschaft klingen mit, wenn Nehemia mit den Vornehmen und Vorstehern ins Gericht geht und ihnen „*Wucher*“ vorwirft.⁸³

C.D. Gross⁸⁴ möchte dagegen plausibel machen, daß den Worten חֲשָׁא/חֲשָׂא lediglich die Bedeutung „to have a claim on“⁸⁵ zukommt und mithin in Neh 5,7 nur vom Eintreiben ausstehender Schuldforderungen, nicht aber von Zinsen oder gar „Wucher treiben“ die Rede ist.⁸⁶ Gross stützt seine These im wesentlichen auf eine Begriffsuntersuchung zu חֲשָׂא, während die Sachparallelen aus den Pentateuchtexten kaum in den Blick kommen. Insbesondere die enge Übereinstimmung mit Ex 22,24 – nur hier und Neh 5,4 findet sich die Wortverbindung לֹחֵם לִיחֵ – und die Parallele in Lev 25,35-38 legen jedoch die Vermutung nahe, daß die Formulierung Neh 5,7 ...נִשָּׂא חֲשָׂא mit „*Wucher treiben an...*“ (vgl. auch KBL) zutreffend interpretiert ist und mithin ausdrücklich an die Verzinsung von Notdarlehen gedacht ist.⁸⁷

82 Zu den dtn Texten s.u.S.169ff.

83 A.H.J.Gunneweg (Nehemia, 87) behauptet, daß die Reformmaßnahme Nehemias „bestehendes Recht außer Kraft setzt und darauf beruhende Rechtsverhältnisse zugunsten der Benachteiligten auflöst“. Immerhin seien die Verpfändung des Landes und die Schuldklaverei an sich „rechtlich unanfechtbar“ gewesen (ebd., 86). Der Hauptvorwurf in dem auch von Gunneweg (ebd., 87) im Anschluß an Boecker (Redeformen) so bezeichneten „Rechtsstreit“ Neh 5,7 besteht aber darin, die Wohlhabenden hätten gegen das *Zinsverbot* verstoßen. Neh 5 werden also die u.a. durch das Unrecht des „Wuchertreibens“ entstandenen Abhängigkeitsverhältnisse überwunden.

84 Vgl. C.D.Gross: Is there any Interest in Nehemiah 5?.

85 Ebd, 272.

86 Ähnlich bereits E.Neufeld: Prohibitions, 375.

87 Seiner eigenen Interpretation widersprechend deutet Gross Neh 5,11 dahingehend, daß die Gläubiger neben dem gepfändeten oder beschlagnahmten Grundbesitz („*Äcker, Weinberge, Ölpflanzungen und Häuser*“) auch die bis dahin gezahlten Zinsen („*the*

Neh 5,8 argumentiert nun mit der denkbar schlimmsten Folge von Verschuldung, der Schuldsklaverei. Der Vers ist nicht leicht zu verstehen.⁸⁸ Nehemia erinnert zunächst an die Praxis des Freikaufs von Gemeinschaftsmitgliedern, die in Schuldsklaverei an die Völker verkauft waren. Vor diesem Hintergrund unterstellt er den Angesprochenen, sie wollten sogar ihre Brüder verkaufen. Im Zuge der geschilderten Praxis des Freikaufs würden eben diese Gemeinschaftsangehörigen dann wieder an die Judäer verkauft werden – ein an Absurdität kaum zu überbietender Vorgang. Doch Neh 5,8a formuliert genau diesen Vorwurf:

וְאָמַרְהָ לָהֶם
אֲנִינִי אֶת־אֲחֵינוּ הַיְּהוּדִים
הַנִּמְכָּרִים לַגּוֹיִם כְּדִי כִנּוּ
וְגַם־אֲתֶם תִּמְכְּרוּ אֶת־אֲחֵיכֶם
וְנִמְכְּרוּ־לָנוּ

Und ich sprach zu ihnen:

- a Wir haben unsere Brüder, die Judäer, freigekauft,
- b die verkauft waren an die Völker – soviel an uns lag.
- a' Ihr aber wollt eure Brüder verkaufen,
- b' damit sie verkauft werden an uns?

Die Versteile a und a' beginnen analog mit einem Personalpronomen, gefolgt von einer Verbform im Qal (קָנִינוּ als Perf.; תִּמְכְּרוּ als Impf.) und dem Objekt „Brüder“ samt dem entsprechenden Suffix. Inhaltlich besteht ein klarer Gegensatz: „Wir haben freigekauft – Ihr aber wollt verkaufen“. Angeschlossen sind jeweils Aussagen über die betroffenen Schuldsklaven (Satzteile b und b'). Sie setzen beide Male mit einer Verbform im Niphal ein (הַנִּמְכָּרִים als Pt.Pl.; נִמְכְּרוּ als Verb im Perf.). Während für die erste Aussage eine Übersetzung als Passiv-, aber auch als Reflexivform möglich erscheint (wörtlich: „die sich verkauften“), gebieten Struktur und Logik des ganzen Verses, die zweite Aussage in jedem Fall passivisch aufzufassen.

one percent of money, grain, wine, and oil“; Übersetzung C.D.Gross: Is there any Interest in Nehemiah 5?, 276) zurückerstatten sollten. So auch H.G.M.Williamson: Nehemiah, 240f. Wahrscheinlicher ist, daß in der persischen Provinz Juda Zinssätze von 20% bis 33,3% veranschlagt wurden; vgl. E.Neufeld: Rate of Interest, 194f; W.Schottroff: Arbeit, 114ff. Die religionsgeschichtlich relevanten Vergleichstexte zum Gebrauch und Verbot von Zinsen in der Umwelt Judas hat R.P.Maloney (Usury) zusammengestellt und ausgewertet.

88 Die Vulgata bietet an Stelle der zweiten Niphal-Form נִמְכְּרוּ die Formulierung *et redimemus eos* („und wir müssen sie zurückkaufen“). Vgl. bereits die Textkritik z.St.

Zwar ist מכר niph'al im Kontext von Schuldklaverei oft *reflexiv* zu verstehen (vgl. Lev 25,39.47.48.50; Dtn 15,12; Jer 34,14). Beim Verkauf von Sklaven – und dieser Fall liegt in Neh 5,8 vor – kann jedoch auch das *Passiv* gebraucht werden (vgl. etwa Jes 50,1; 52,3; Ps 105,17; Est 7,4; ähnlich Ex 22,2). Ein reflexives Verständnis auch des letzten Satzteils von Neh 5,8 würde in den Betroffenen noch selbständig handelnde Subjekte sehen. Sinngemäß lautete der Versteil a'b' dann: „Weil ihr sogar eure Brüder verkaufen würdet, verkaufen sie sich lieber an uns“. Damit wäre freilich die Struktur des gesamten Verses verlassen. Auch inhaltlich wäre die Aussage schwer nachvollziehbar: Nehemia spricht zwar im folgenden davon, daß auch er und seine Parteigänger Kredite gewährt haben (V.10) und fordert im Rahmen eines Schuldenerlasses die Rückgabe von Land und Besitz (V.11), von Schuldklavinnen und -sklaven und ihrer Freilassung ist aber nicht die Rede. V.5 hat also insbesondere die Schuldklaverei bei Angehörigen der Völker im Blick. Die Armen sind jedoch im Unterschied zu Nehemia und seinen Anhängern (אֲחָיו; V.8) nicht mehr in der Lage, ihre Kinder freizukaufen. Der V.8 formulierte Vorwurf an die Gläubiger ist also vor dem Hintergrund der Klage von V.5 zu verstehen. Der Verkauf von Sklavinnen und Sklaven an die Völker läßt die Lage der Armen noch auswegloser erscheinen.⁸⁹ Wenn außerdem Lev 25,42b ausdrücklich verbietet, Gemeinschaftsmitglieder als Sklaven zu verkaufen, scheint eine entsprechende Praxis wohl gerade vorausgesetzt zu sein.⁹⁰ V.8 gibt also in der oben vorgestellten Interpretation einen klaren Sinn: Wo die eigenen „Brüder“ an Fremde verkauft werden, wird die solidarische Praxis des Freikaufs untergraben.

Dem Vorwurf V.8 entsprechend urteilt Nehemia V.9a über das Verhalten der Vornehmen und Vorsteher: „*Nicht gut ist die Sache, die ihr tut*“. Gelegentlich ist vermutet worden, es handele sich hier um eine traditionell geprägte *Beschuldigungsaussage* im Rahmen einer rechtlichen Auseinandersetzung.⁹¹ Analoge Formulierungen führen jedoch in höchst unterschiedliche Kontexte: Ex 18,14.17 geht es um einen Rat von Jitro an Mose (vgl. rückblickend Dtn 1,4);⁹² 1Sam 26,16 ist die mangelnde Bewachung des Königs Anlaß für einen Vorwurf;⁹³ Fremdgötterei bildet den Hintergrund von Dtn 13,12; 17,5; 2Kön 17,11;⁹⁴ das Verhalten der Söhne Elis steht 1Sam 2,23 zur Debatte;⁹⁵ ein Streit um die Beteiligung an einer kriegerischen Auseinan-

89 Dabei ist mit A.H.J.Gunneweg (Nehemia, 87) daran zu denken, „daß die von Nehemia freigekauften Sklaven in der Heimat ansässige Juden waren und nicht solche, die er im Exil befreite. Die V.8 genannten fremden Völker ... sind dann Völker der Nachbarschaft, also just jene, mit denen sich Nehemia auseinanderzusetzen hat und von denen die Bedrohung ausgeht.“ Ähnlich M.David: Manumission, 79; H.G.M.Williamson: Nehemiah, 239. W.Rudolph (Nehemia, 129) und K.Galling (Nehemia, 227) denken dagegen an die Praxis des Freikaufs im Exil.

90 Vgl. noch Ex 21,7 und Dtn 24,7.

91 Vgl. H.J.Boecker: Redeformen, 26-31;

92 Ex 18,14: ... מִדְּבַר אֲשֶׁר אָתָּה עָשָׂה ; Ex 18,17: ... מִדְּבַר אֲשֶׁר אָתָּה עָשָׂה ; Dtn 1,14: לֹא־טוֹב טוֹב־הַדְּבַר אֲשֶׁר־דִּבַּרְתָּ לַעֲשׂוֹת ; לֹא־טוֹב

93 1Sam 26,16: ... לֹא־טוֹב הַדְּבַר אֲשֶׁר עָשִׂיתָ .

94 Dtn 13,12: ... עָשׂוּ אֶת־הַדְּבַר הַרַע הַזֶּה ; 17,5: ... עָשׂוּ אֶת־הַדְּבַר הַרַע הַזֶּה ; 2Kön 17,11: רָעִים... וַיַּעַשׂוּ דְּבָרִים .

dersetzung kommt Ri 8,1 zur Sprache;⁹⁶ David muß sich 2Sam 12,21 dem Vorwurf stellen, er habe sein Fasten und Weinen aufgegeben, nachdem sein Sohn gestorben war.⁹⁷ Auch im Nehemia-Bericht gibt es weitere Parallelen: Neh 2,19 ergeht die Unterstellung, Nehemia wolle sich gegen den König auflehnen;⁹⁸ 13,17 geht es um die Sabbatheiligung in Jerusalem;⁹⁹ 13,27 handelt von der Heirat fremder Frauen.¹⁰⁰ Abgesehen von den zuletzt genannten Belegen aus der Nehemia-Denkschrift 13,17.27 – hier fällt auch das Stichwort ריב im Kontext – lassen die übrigen Texte keinen ausdrücklichen Rechtsstreit erkennen. Allein Dtn 19,20 steht in einem eindeutig juristischen Kontext, der Satz bezieht sich auf eine Falschaussage vor Gericht.¹⁰¹ Aufs Ganze gesehen führen die mit Neh 5,9 vergleichbaren Formulierungen also in verschiedene zwischenmenschliche Auseinandersetzungen, aber – anders als die Termini זעקה/צעקה (V.1.6) und ריב (V.7) – nicht *per se* in den Bereich des Rechtsstreits.

Dem sozialen Konflikt Neh 5 ist aber eine religiöse Dimension zu eigen, die nun V.9 mit dem Motiv der Gottesfurcht (יִרָא und אֱלֹהִים) explizit zur Sprache kommt. Es steht hier mithin nicht nur das Verhältnis der Judäer untereinander zur Debatte, sondern auch ihr Verhältnis zu Gott. Neh 5 teilt diese Vorstellung mit Lev 25. Auch dort – und nur dort! – ist im Zusammenhang des Landverkaufs, des Zinsnehmens und der Schuldklaverei jeweils von der Gottesfurcht die Rede (vgl. Lev 25,17.36.43).¹⁰²

Mit der Ermahnung zur Gottesfurcht verbindet sich Neh 5,9bβ die Sorge um die „Schmäihungen der Völker, unserer Feinde“ (אֲרִיבִים bzw. גוֹיִם חֲרָפָה). Mit dieser Formulierung dürften erneut Erfahrungen des Exils und des Neuanfangs nach dem Exil anklingen. Unterschiedliche Exilerfahrungen kommen Jer 29,18; 44,8; Ez 5,14f; 22,4 zum Ausdruck, jeweils ist von den Schmäihungen der Völker die Rede. Und umgekehrt: Wo eine Wiederherstellung nach dem Exil in den Blick kommt, wird auch verheißen, daß die Schmäihungen der Völker ein Ende finden (vgl. Ez 36,15.30; vgl. auch Joel

95 1Sam 2,23: ... למה תעשון כדברים האלה.

96 Ri 8,1: ... מִהֲדַבֵּר הוּא עֲשִׂית לָנוּ. Im Kontext fällt auch das Stichwort ריב.

97 2Sam 12,21: ... מִהֲדַבֵּר הוּא אֲשֶׁר עֲשִׂיתָהּ.

98 Neh 2,19: ... מִהֲדַבֵּר הוּא אֲשֶׁר אַתָּם עֹשִׂים;

99 Neh 13,17: ... מִהֲדַבֵּר הָרַע הוּא אֲשֶׁר אַתָּם עֹשִׂים.

100 Neh 13,27: ... וְלָכֵם הִנֵּשְׁמַע לַעֲשֵׂת אֶת כָּל־הָרָעָה הַגְּדוֹלָה הַזֹּאת.

101 Dtn 19,20: ... וְלֹא־יִסְפוּ לַעֲשׂוֹת עוֹד כְּדַבֵּר הָרַע הַזֶּה.

102 Sowohl 2Sam 23,3f als auch 2Chr 19,9 betrachten die Gottesfurcht als Kennzeichen einer gerechten Herrschaft des Königs. Das Motiv begegnet darüber hinaus vorzugsweise in weisheitlichen Texten: Die Furcht Gottes kann man „lehren“ (לָמַד; Ps 34,12), sie ist Anfang von „Erkenntnis“ (דַּעַת; Spr 1,7) und „Weisheit“ (חִכְמָה; Ps 111,10); vgl. Prov. 1,29; 2,5; 8,13; 9,10; 10,27; 14,26f; 15,16.33; 16,6; 19,23; 22,4; 23,17).

2,17.19).¹⁰³ Neh 5,9 macht vor diesem Hintergrund deutlich, daß sowohl der äußere Wiederaufbau (vgl. חרפה Neh 1,3; 2,17; 3,36), als auch der innere soziale Frieden Neh 5,9 als Zeichen der Wiederherstellung Judas und Jerusalems verstanden werden können.

V.10f geht die Ansprache Nehemias nun zu den notwendigen praktischen Schritten über. Es folgt ein Aufruf zum Schuldenerlaß, in den Nehemia sich mitsamt seinen Brüdern und Gefolgsleuten einschließt. Das geforderte „Erlassen“ der Schuldforderungen V.10 mit dem Verb עזב zum Ausdruck zu bringen, ist allerdings originell und findet keine Entsprechung in den einschlägigen Texten von Lev 25 oder Dtn 15. Mit שׁוּב („zurückgeben“; V.11) klingt dagegen ein in diesem Zusammenhang auch sonst üblicher Sprachgebrauch an (vgl. שׁוּב im Sinne von „zurückkehren“ oder „zurückerstatten“ in Lev 25,10.13.27.28.41.51.52; 27,24). V.11 zählt nun all die realen Dinge auf, die im Zuge des Schuldenerlasses zurückgegeben werden sollen. Von ihnen ist, ausgenommen die „Ölplantagen“ sowie „Wein und Öl“, auch im vorangehenden Text schon die Rede gewesen.¹⁰⁴ Auch hier liegt ein geprägter Sprachgebrauch vor.¹⁰⁵ Die Angesprochenen willigen V.12a in den Vorschlag Nehemias ein. Der Satz „Wir wollen es so tun, wie du sagst“ findet Entsprechungen in ähnlichen Szenen aus anderen Zusammenhängen:¹⁰⁶

1Chr 13,1-4 leitet die Heimholung der Bundeslade durch David auf besondere Weise ein: Anders als 2Sam 6,1ff berät sich David zunächst mit den Obersten und hält dann eine Kurzansprache an die „ganze Versammlung“ (לכל כהל). In direkter Rede fordert er dazu auf, die Lade zu holen. Schon der Aufbau dieser Szene erinnert an Passagen aus dem Bericht Nehemias. Entsprechendes gilt für die Antwort V.4: „Und die ganze Versammlung sprach, daß man es so tun wolle“.¹⁰⁷

Ganz analog ist Esr 10,7ff zur Frage der Mischehenscheidung gestaltet: Es wird zunächst eine Versammlung in Jerusalem einberufen. Daraufhin wendet sich Esra mit einer Kurzansprache an die zusammengekommenen Männer und ruft sie zur Scheidung von den Völkern des Landes und von den fremden Frauen auf. „Da antwortete die ganze Versammlung und sprach mit lauter Stimme: So, gemäß deinem Wort an uns, wollen wir es tun“ (V.12).¹⁰⁸

103 Die Schmähungen der Feinde sind darüber hinaus ein in den Psalmen verbreitetes Motiv; vgl. Ps 44,17; 55,13; 74,10.18; 89,52; 102,9. Zur Verwendung von חרפה vgl. bereits die Ausführungen zu Neh 1,3, s.o.S.40ff.

104 Die Nennung von „Äckern und Weinbergen“ hat vielleicht auch noch die Erwähnung der „Ölplantagen“ an sich gezogen, da diese landwirtschaftlichen Dinge oft zusammen genannt werden. Gleiches könnte man für „Wein und Öl“ vermuten, da „Getreide, Wein und Öl“ oft eine feststehende Reihe bilden, vgl. Num 18,12; Dtn 7,13; 11,14; 12,17; 14,23; 18,4; 28,51; Jer 31,12; Hos 2,10.24; Joel 1,10; 2,19; Hag 1,11; 2Chr 31,5; 32,28; Neh 10,40; 13,5.12.

105 S.o.S.139f.

106 Neben den im folgenden genannten vgl. noch 1Kön 2,38 und Jer 42,20.

107 1Chr 13,4: ... ויאמרו כל-הכהל לעשות כן.

Nach V.12b ruft Nehemia die Priester herbei und läßt die Betroffenen unter Eid schwören, wie verabredet zu handeln. Auch dies findet eine Parallele in Esr 10: Nach V.5 läßt Esra die Obersten der Priester, die Leviten und ganz Israel „schwören“ (שבַע), „demgemäß zu handeln“ (לעשות כדבר הזה). Dabei liegt eine wörtliche Entsprechung zu Neh 5,12b vor. Möglicherweise hat hier die Esrageschichte in ihrer Gestaltung ein Vorbild in der Nehemia-Denkschrift gefunden.¹⁰⁹

Die abschließenden Formulierungen V.13 rücken den Schuldenerlaß Neh 5 in die Nähe eines „Bundesschlusses“¹¹⁰, wenngleich das Stichwort בריה nicht fällt:

Im Zusammenhang der Erzählung von der Sklavenfreilassung Jer 34,8ff kündigt eine Gottesrede Jer 34,18 denjenigen das Gericht Gottes an, „die die Worte des Bundes nicht gehalten haben, den sie vor mir geschlossen haben“ (אֲתִדְבְּרִי אֲשֶׁר כָּרַחְוּ (לפני לאֲהַקִּימוּ). In fast wörtlicher Übereinstimmung formuliert Neh 5,13, die Strafe Gottes möge jeden treffen, „der dieses Wort nicht hält“ (לֹא־יִקִּים אֶת־הַדְּבָר הַזֶּה).

Im Kontext des Bundesschlusses am Sinai spricht Ex 19,8 „das ganze Volk“ (כָּל־הָעָם): „Alles, was JHWH geredet hat, wollen wir tun“ (כָּל אֲשֶׁר־דִּבֶּר יְהוָה נַעֲשֶׂה). Ähnlich Ex 24,3: Nachdem Mose dem Volk alle Worte JHWHs und alle Rechtsbestimmungen (מִשְׁפָּט) vorgelegt hat, antwortet wiederum „das ganze Volk“ (כָּל־הָעָם): „Alle Worte, die JHWH geredet hat, wollen wir tun“ (כָּל־הַדְּבָרִים אֲשֶׁר־דִּבֶּר יְהוָה נַעֲשֶׂה). Auch Neh 5,13 hält fest: „... und das Volk tat diesem Wort gemäß“ (וַיַּעַשׂ הָעָם כְּדִבְרֵי הַזֶּה).

Eine Reihe von Fluchworten Dtn 27,14ff führt zunächst verschiedene Einzelbestimmungen der Tora auf und formuliert V.26 abschließend und zusammenfassend: „Verflucht sei, wer nicht hält die Worte dieser Tora, um sie zu tun! Und das ganze Volk sprach: Amen!“ (אָמֵן אָרוּר אֲשֶׁר לֹא־יִקִּים אֶת־דְּבָרֵי הַתּוֹרָה־הַזֹּאת לַעֲשׂוֹת אוֹתָם וְאָמַר) (כָּל־הָעָם). Das „Halten des Wortes“, das „Amen“ der Versammlung und die Verpflichtung, dem Wort gemäß zu „tun“ – all dies ist ebenso konstitutiv für Neh 5,13.

Dtn 31,9ff ergeht die Anweisung von Mose an die Priester, daß nach je sieben Jahren, zur Zeit des Erlaßjahrs, die Tora ausgerufen werden soll. Nach V.12 soll sich das Volk (עָם) versammeln (קָהַל), damit die Menschen hören und lernen und Gott fürchten (יִרָא) und darauf achten, „zu tun alle Worte dieser Tora“ (דְּבָרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת לַעֲשׂוֹת אֶת־כָּל־). Der Kontext des Schuldenerlasses, die besondere Einbeziehung der Priester, die Versammlung des Volkes, die Furcht Gottes und das entsprechende Handeln der Menschen – diese Elemente begegnen genauso in Neh 5.

108 Esr 10,12: וַיַּעַן כָּל־הָקָהָל וַיֹּאמְרוּ קוֹל גָּדוֹל כֵּן כְּדִבְרִיד עָלֵינוּ לַעֲשׂוֹת.

109 Dafür sprechen im näheren Kontext auch besondere sprachliche Parallelen zwischen Esr 9,2.12 und Neh 13,25. S. dazu unten S.311ff.

110 D.J.McCarthy (Covenant, 33 und 40) charakterisiert Neh 5,8-13 als „Bundeserneuerung“, wenngleich er einschränkend kommentiert: „The object is not covenant as a whole but a single stipulation which touches a social, not a cultic duty.“ (Zitat: 33). McCarthy stützt seine Interpretation allein auf Inhalt und Struktur von Neh 5,8-13. Die im folgenden genannten Vergleichstexte kommen bei ihm nicht in den Blick.

Wie auch immer die Bezüge zwischen diesen Texten im einzelnen zu deuten sein mögen, die aufgeführten Parallelen machen deutlich, daß Neh 5,1-13 in einer Tradition steht: Die abschließende Verpflichtung des Volkes, nun auch wie verabredet zu handeln, schließt den Bericht nicht auf eine beliebige Weise ab, sondern signalisiert zugleich, daß damit ein *toragemäßes* Verhalten, ein dem *Wort JHWHs* entsprechendes Handeln zum Zuge kommt.¹¹¹

5.3.2 Neh 5,14-19

Der auf den Bericht vom Schuldenerlaß folgende Abschnitt Neh 5,14-19 ist in weitaus geringerem Maße in der alttestamentlichen Traditions- und Rezeptionsgeschichte verankert. Es werden hier wieder eher originelle Züge sichtbar.

In einem Nebensatz teilt Neh 5,14 einen für das Verständnis des Nehemia-Berichts zentralen Sachverhalt mit: Nehemia wurde demnach im 20. Jahr des Königs Artaxerxes zum „Statthalter“ (פַּחָה)¹¹² im „Land Juda“ (אֶרֶץ יְהוּדָה) berufen. Welches Amt und welche Kompetenzen sich mit der Bezeichnung פַּחָה verbinden, ist nicht gleich offenkundig, da der Sprachgebrauch in den hebräischen und aramäischen Texten durchaus disparat ist. Es scheint kein Terminus technicus vorzuliegen, der zu jeder Zeit und an jedem Ort den „Statthalter“ einer selbständigen „Provinz“ bezeichnet. In biblischen Texten, die vorexilische Verhältnisse beschreiben, begegnet der Begriff bevorzugt in militärischen Zusammenhängen (1Kön 20,24; 2Kön 18,24/Jes 36,9; Jer 51,23.28.57; Ez 23,6.12.23); allein 1Kön 10,15/2Chr 9,14 scheint an die „Statthalter des Landes“ (פַּחוֹת הָאָרֶץ) im Unterschied zu den „Königen“ gedacht zu sein.¹¹³ In den perserszeitlichen, aramäischen Texten des Esrabuches werden Scheschbazzar (Esr 5,14) und Serubbabel (6,7) sowie Tattenai (5,3.6; 6,6.13) jeweils als פַּחָה bezeichnet; Scheschbazzar und Serubbabel¹¹⁴ einerseits sowie Tattenai andererseits nehmen dabei aber höchst unterschiedliche Funktionen wahr und handeln nicht gerade mit vergleichbaren Kompetenzen. Schon dieser Befund widerspricht einem einheitlichen Verständnis von פַּחָה.¹¹⁵ Das von persischem Milieu geprägte Estherbuch erwähnt die „Statthalter“ (פַּחָה) neben den „Satrapen“ (אַחֲשֶׁרֶפְתִּים)

111 Zum Lobpreis JHWHs in der Versammlung vgl. noch Ps 22,23; 35,18; 107,32; 149,1; zum „Amen“ der Versammlung vgl. auch Ps 106,48; 1Chr 16,36; Neh 8,6.

112 Vgl. die Textkritik z.St.

113 Hier scheint „die assyrische Reichsverwaltung (des 8./7.Jh.s)“ vorausgesetzt zu sein; so K.Galling: Weg, 11.

114 Vgl. noch Hag 1,1.14; 2,2.21.

115 Mit A.Alt: Rolle; K.Galling: Studien: 92ff; U.Kellermann: Nehemia, 159-166; S.E. McEvenue: Structure, 363; insges. gegen N.Avigad (Bullae, 33-36), der mit jüdischen Statthaltern vor Nehemia rechnet.

des Königs und den „Obersten“ (שָׂר) des Volkes (Est 3,12; 8,9; 9,3). Alle drei Amtsträger können den „Provinzen/Regionen“ (מְדִינָה) zugeordnet werden (8,9), ebenso können sie allesamt in irgendeiner Weise dem König unterstehen (9,3)¹¹⁶. Die aramäischen Belege im Danielbuch (Dan 3,2f.27; 6,8) scheinen ähnliche Verhältnisse zu reflektieren. Im Nehemiabuch selbst finden sich folgende Hinweise: Neh 2,7.9 kennt die „Statthalter von Transeuphratene“ (פְּחוּזֵי עֶבֶר הַנָּהָר), gegenüber denen Nehemia sich als vom König autorisiert ausweisen möchte; auch in der Bauliste Neh 3,7 wird ein solcher „Statthalter von Transeuphratene“ erwähnt.¹¹⁷ Sodann bezeichnet sich Nehemia selbst als פָּחַח (5,14.18)¹¹⁸ und beschreibt seine Amtszeit in bewußtem Kontrast zu den Statthaltern, die vor ihm amtierten (5,15). Diese Vorgänger samt ihren „Leuten“ (נֶעֱר) hätten das Volk unterdrückt und erhebliche Unterhaltsabgaben gefordert. Sollte hier etwa an Scheschbazzar und Serubbabel gedacht sein? Es ist wohl eher vorstellbar, daß Nehemia auf die früheren Statthalter Samarias anspielt, denen das jüdische Gebiet vor seiner Berufung zum פָּחַח unterstellt war.¹¹⁹ Aus den Elephantine-Papyri ist ja bekannt, daß Sanballat – einer der prominentesten äußeren Gegner Nehemias – Statthalter von Samaria war.¹²⁰ Darüber hinaus scheint der archäologische Befund auf eine Verselbständigung Judas zur Zeit Nehemias hinzuweisen.¹²¹ So findet sich der Titel הַפָּחַח gelegentlich als Zusatz zu einem Personennamen und neben der Provinzbezeichnung יְהוּד/יְהוּדָה auf Siegelabdrücken auf Krügen und Vorratsgefäßen aus der Perserzeit.

Die *Datierung* der entsprechenden Stempel und Siegel ist jedoch umstritten. Nach der Mehrheitsmeinung der Forscherinnen und Forscher stammen sie aus dem Ende des 5.Jh.s und datieren bis hinein ins 4.Jh.¹²² Demgegenüber versuchen N. Avigad und A. Lemaire¹²³ eine um etwa hundert Jahre frühere Datierung plausibel zu machen und

116 Est 9,3 ist außerdem noch von „Beamten“ (וְעָשִׂי הַמְּלָאכָה אֲשֶׁר לַמֶּלֶךְ) die Rede, womit vielleicht Neh 2,16 zu vergleichen ist; s.o.S.72, Anm. 52.

117 Vgl. noch Esr 8,36, wo die „Statthalter von Transeuphratene“ zusammen mit den „Satrapen des Königs“ (אֲחֵשְׁרֵפְנֵי הַמֶּלֶךְ) genannt werden.

118 Vgl. noch die spätere, rückblickende Notiz Neh 12,26 zum Abschluß der Liste von Priestern und Leviten 12,1-25.

119 A.H.J.Gunneweg (Nehemia, 92) bietet ein interessantes stützendes Argument: Mit Verweis auf den Sprachgebrauch im näheren Kontext stellt er zu Recht fest, „ein ‚unbrüderliches‘ Verhalten wirft Nehemia den früheren Amtsträgern ... nicht vor, – ein Vorwurf, der ja nahegelegen hätte, wenn es sich um jüdische Funktionäre gehandelt hätte.“

120 Vgl. ANET, 492.

121 Vgl. E.Stern: Culture, 202-213; P.Welten: Siegel, 304-306. Dies wird in Frage gestellt von M.Smith: Parties, 193-201.282f; N.Avigad: Bullae; G.Widengren: Period, 510f; S.Japhet: Sheshbazzar, 80-89. Vgl. dazu jedoch kritisch S.E.McEvenue: Structure; A.H.J.Gunneweg: Esra, 49, mit Anm. 3; W.Schottroff: Arbeit, 106, Anm. 5; Chr. Maier: Proverbien, 28-32.

postulieren die Existenz einer selbständigen Provinz Juda deshalb schon vom Beginn der Perserzeit an. Entsprechend erscheinen Scheschbazzar und Serubbabel bereits als „Statthalter“ dieser Provinz. Das archäologische Material und die biblische Überlieferung sollen sich gleichsam wechselseitig bestätigen. Beide Befunde sind aber m.E. für sich genommen nicht eindeutig zu interpretieren, so daß eine abschließende Deutung des Gesamtzusammenhangs unter Berücksichtigung der Texte, des archäologischen Materials sowie allgemein historischer Erwägungen immer nur eine gewisse Plausibilität erreichen kann.¹²⁴

Mit Blick auf den *Text*befund läßt sich lediglich mit *S.E. McEvenue* festhalten: „The term *pehâ* is not univocal. When Nehemiah is given this title (Neh 5,14; 12,26), the power conferred by it is not, therefore, to be deduced on the basis of philological hypotheses of equivalence of language in the court of Susa and Judean biblical documents, but rather from *what we see him do*.“¹²⁵ Sowohl die Auseinandersetzungen mit den Nachbarn im Zuge des Mauerbaus¹²⁶ als auch die Reformen im Innern der Provinz Juda zeigen deutlich, daß Nehemia in der Vollmacht eines „Statthalters“ handelt. Daß Neh 5,14 die Provinz anders als 1,3 nicht מְדִינָה genannt wird¹²⁷, sondern statt

122 Vgl. z.B. *E.Stern*: Culture, 205; *ders.*: Empire, 72.82-87; *F.M.Cross*: Stamps, 24-27; sowie die Forschungsüberblicke bei *H.G.M. Williamson*: Governors; *L.L.Grabbe*: Judaism, 68f; Auch *Th.Willi* (Juda, 37ff) folgt den Argumenten von *Stern* und *Cross*.

123 Vgl. *N.Avigad*: Bullae, 32; *A.Lemaire*: Populations, 33.

124 Die methodischen Probleme sieht auch *H.G.M.Williamson*: Governors, 76f. *Williamson* stimmt aber nach Abwägung der Argumente einer Frühdatierung der Selbstständigkeit Judas als autonomer Provinz zu und rechnet mit wenigstens drei „Statthaltern“ Judas in der Zeit vor Nehemia. Vgl. auch *ders.*: Nehemiah, 243f. Auch *D.J.A. Clines* (Nehemiah, 171) hält bereits Serubbabel für einen „governor of Judea“ in the full sense“, läßt aber offen, ob es eine geschlossene Reihe jüdischer Statthalter vor Nehemia gab. Ähnlich *L.L.Grabbe*: Judaism, 81-83. Vage bleiben die Formulierungen bei *Th.Willi* (Juda, 30), der „Ansätze zu provinzieller Selbstverwaltung ... in jene erste Jahre des Kyros und des Darius I.“ datieren möchte und dabei erwägt, „daß die Ansprüche auf eine eigene Provinz unter Scheschbazzar und Serubbabel zwar angemeldet wurden, daß es aber bei diesen Ansätzen blieb“. Esra und Nehemia – so *Willi* – „trafen offenkundig ein politisches Vakuum und eine nicht genauer definierte Dominanz Samarias und seiner örtlichen Vertreter an“. Ähnlich *J.Blenkinsopp* (Temple, 36f), der damit rechnet, daß Juda spätestens unter Darius I eine selbständige administrative Einheit gebildet habe. Dieses neue System sei möglicherweise noch für politische Krisen anfällig gewesen, die Maßnahmen Nehemias jedoch „re-established the autonomy of the province against the encroachment of its neighbors“ (Zitat: 37).

125 *S.E.McEvenue*: Structure, 363 (meine Hervorhebung).

126 Vgl. v.a. Neh 4,2. Schon hier drängt sich der Eindruck auf, daß der Widerstand der äußeren Feinde sich gegen eine selbständige Provinz richtet. S.o.S.107, Anm. 65.

127 Zum Begriff מְדִינָה in Esr-Neh vgl. die Überlegungen von *F.C.Fensham* (Mēdinā), der festhält, daß der Terminus sowohl ein „Gebiet“ wie auch eine „Provinz“ bezeichnen kann. Im Blick auf Neh 1,3 kommt *Fensham* zu dem Schluß: „Province‘ quite probably refers here to the province of Samaria or to the satrapy ‚Beyond the River.‘“ Neh 11,3 bezeichne hingegen die „province of Judah, then already in existence“ (ebd., 796).

dessen vom „*Land Juda*“ die Rede ist, muß nicht verwundern. Die Wendung יהודה ארץ kann auch andernorts im Sinne von „*Provinz*“ verwendet werden (vgl. etwa 2Kön 25,22; Jes 26,1; Jer 37,1; 39,10; vielleicht auch Jer 40,12; 43,5; 44,14.28).¹²⁸

Von seinen Vorgängern sagt Nehemia nun, sie hätten das Volk schwer „*belastet*“ (כבד; Neh 5,15). Der Grundbedeutung nach meint כבד „schwer sein“.¹²⁹ Wenn von der sozialen Unterdrückung durch die Herrschenden die Rede ist, kommt dies der Grundbedeutung des Wortes noch am nächsten.¹³⁰ Im Bereich der Geschichtsschreibung gibt es eine sprechende Parallele zu Neh 5,15, die ebenso von der Belastung des Volkes handelt: Nach 1Kön 12 klagt das Volk (עם) im Vorfeld der Reichsteilung, Salomo habe den Menschen ein „*schweres Joch*“ (עול mit כבד; V.4) auferlegt, und fordert nun von Rehabeam, er möge den „*harten Dienst*“ (קשה mit עבד) leichter machen. V.10 variiert die Aussage des Volkes in einer verbalen Formulierung: „*Dein Vater hat unser Joch schwer gemacht, du aber erleichtere es uns*“ (אביך הכביר את־עלנו ואתה הקל מעלינו). Der Ausgang der Erzählung ist bekannt: Rehabeam beugt sich den Wünschen des Volkes nicht, die Menschen wenden sich von ihm ab, und es kommt zur Reichsteilung zwischen Israel und Juda. Ob diese Episode mitklingt, wenn Nehemia für seine Zeit aussagt, seine Vorgänger hätten dem Volk schwere Lasten auferlegt, er aber habe nicht so gehandelt? In beiden Texten ist der Kontrast zu den Amtsvorgängern konstitutiv, und hier wie dort begegnet eine teils gleiche Terminologie (עם, כבד und die Präposition על Neh 5,15; dazu עבד V.18). Die Assoziation mit 1Kön 12 erhellt dabei nicht so sehr, inwiefern das Volk belastet wurde; sie betont eher das Bemühen Nehemias, sich als besonders mit dem Volk verbunden darzustellen. Anders als 1Kön 12 wird ja Neh 5,15 noch illustriert, worin die Belastung des Volkes bestand: Die früheren Statthalter hatten demnach eine regelmäßige Unterhaltsabgabe vom Volk verlangt, „*vierzig Silberschekel täglich*“ werden genannt; auch hatten ihre Gefolgsleute das Volk „*unterdrückt*“ (שלט). Das selten gebrauchte Verb שלט deutet wohl auf eine herrscherliche Ausübung von Macht.¹³¹ Eine solche Herrschaft

128 Vgl. auch die „*Statthalter des Landes*“ (פחות הארץ) 1Kön 10,15/2Chr 9,14. Vgl. dagegen „*Land Juda*“ im Gegenüber zu den „*Städten Judas*“ Jer 31,23; 2Chr 17,2. Ob Rut 1,7 nur die Region oder ausdrücklich die Provinz bezeichnet ist, bleibt offen. Auch A.H.J.Gunneweg (Nehemia, 92) unterstreicht: „Die Termini ... מְדִינָה, מְדִינָה und jetzt יְהוּדָה sind so mehrdeutig, daß viele Interpretationen möglich sind.“

129 Vgl. Ch.Dohmen: (Art.) כבד, 16f.

130 Vgl. P.Stenmans: (Art.) כבד, 17f.

131 KBL: „herrisch beugen“; vgl. am ehesten Ps 119,133; Koh 8,9; Est 9,1.

über das Volk war Nehemia nach eigenem Bekunden fremd, er unterstreicht abschließend: „*Ich habe nicht so gehandelt aus Gottesfurcht*“¹³².

Das Thema der Uneigennützigkeit Nehemias und seiner Solidarität mit dem Volk wird V.16 mit einem kurzen Rückblick auf seine Beteiligung am Mauerbau weiter entfaltet. Der Satz bewegt sich in der aus der Mauerbau-Erzählung bekannten Terminologie. Neu ist in diesem Zusammenhang der Hinweis, Nehemia und die seinen hätten keinen Grundbesitz erworben.¹³³

V.17f schildert nun ausführlich und konkret Nehemias Freigebigkeit an einer für viele offenen Tafel. Zahlreiche perserszeitliche Belege über Lieferungen in Naturalien und auch finanzielle Zuwendungen an lokale Amtsträger zeigen, daß dies nach persischem Brauch wenigstens für die genannten Beamten Teil der Besoldung gewesen sein wird.¹³⁴

Der Abschnitt schließt mit der Bitte Nehemias, Gott möge alles, was er für dieses Volk getan hat, seiner zum Besten gedenken. Erstmals im Bericht Nehemias begegnet die hier mit der Formulierung זכרה לי eingeleitete Gedenkbite. Da sie auch in den übrigen Abschnitten der Nehemia-Denkschrift an zentraler Position steht (vgl. 13,14.22.31), kommt ihr für die Interpretation des Ganzen zentrale Bedeutung zu.

5.3.3 Exkurs: Zur Bedeutung von זכר („gedenken“) in den Texten der Nehemia-Denkschrift

Das Wort זכר erweist sich als ein Schlüsselbegriff der Denkschrift-Texte. In der Forschungsgeschichte sind im wesentlichen zwei Interpretationen von זכר wirksam geworden. Eine kultisch-religiöse Deutung steht einem juristischen Verständnis von „Gedenken“ gegenüber.¹³⁵

132 Zum Motiv der „Gottesfurcht“ s.o.S.141f.

133 Wie ist diese Bemerkung zu deuten? Waren nur Grundbesitzende zur Mitarbeit am Mauerbau verpflichtet? Betont Nehemia mithin seine freiwillige Teilnahme? Der Vers spricht allerdings vom „Erwerb“ von Land, was im Zusammenhang mit dem Mauerbau nicht leicht zu verstehen ist. *A.H.J.Gunneweg* (Nehemia, 92) läßt eine Deutung offen; *H.G.M.Williamson* (Nehemiah, 244) interpretiert: „Nehemiah did not come into the possession of any property from those to whom he had advanced loans but who were unable to repay.“ Die Aussage V.16aß ist aber sachlich und syntaktisch eng mit den Bemerkungen zum Mauerbau verbunden, weshalb *Williamsons* Deutung höchst spekulativ bleibt.

134 Vgl. schon die knappen Erwägungen bei *E.Meyer*: Entstehung, 132f; *A.H.J.Gunneweg*: Nehemia, 92f; sowie die ausführliche Darlegung bei *H.G.M.Williamson* (Governors, 80-82), der beispielhaft einige perserszeitliche Belege auswertet.

135 *H.J.Boecker* (Redeformen, 106-111) und *U.Kellermann* (Nehemia, 6-8 und 84-88) verstehen זכר als einen Terminus der Rechtssprache. Dagegen lehnt *W.Schottroff* (Gedenken, 218-233 und 392f.) im Anschluß an *K.Galling* (Stifter) eine juristische Bedeutung von זכר ganz ab.

So hebt *W. Schottroff* die kultische, religiöse Bedeutung des Wortes hervor: „Entgeltung der frommen Tat durch ein segnendes, gnädiges Gedenken“ sei der eigentliche Sinn von זָכַר.¹³⁶ Im Anschluß an *K. Galling* versteht *Schottroff* die Gedenkformel als reine Segensbitte. *Galling* selbst verweist in einer Studie über „königliche und nicht-königliche Stifter beim Tempel von Jerusalem“ auf das Kontextwort מִחָה in Neh 13,14, welches deutlich in die Nähe von Stifterinschriften führe. Neh 13,4-9.10-14 schilderten demnach die Taten eines „Tempelstifters“. Es zeige sich an Neh 13,14, „daß die ἀνάμνησις nicht bei den Menschen gesucht wird, sondern daß man sie bei Gott aufgehoben weiß. Genau wie bei den Synagogeninschriften geht es um eine Segens-Bitte an Gott“.¹³⁷ Dieser Ansatz wird von *Schottroff* mit einer Reihe weiterer Beobachtungen fortgeführt.¹³⁸ Der Ausdruck מִחָה, der Neh 13,14 parallel zu זָכַר steht, bedeute „abwischen, tilgen“. Gemeint sei, daß die frommen Taten Nehemias bei Gott nicht in Vergessenheit geraten sollten. *Schottroff* urteilt: „Das alles ist ganz unjuristisch.“¹³⁹ Auch sei Gott nicht als Richter vorgestellt, eine Situation des Rechtsstreits im unmittelbaren Kontext von זָכַר nicht auszumachen. Vielmehr ließen sich hinsichtlich der verwendeten Terminologie Parallelen zu jüdisch-aramäischen Stifterinschriften erkennen.¹⁴⁰ Da die Gedenkbitte ferner anläßlich der Tempelreinigung und der Sorge für den Tempeldienst formuliert werde, sei wohl eine den Stifterinschriften vergleichbare Situation vorausgesetzt. Ein entsprechendes Verständnis von זָכַר wird von *Schottroff* schließlich auch auf Neh 5 angewendet: Das soziale Tun sei zugleich eine religiöse Tat und deshalb finde sich auch hier eine Stifterformel am Schluß. Sein Fazit lautet: Der Fromme Nehemia möchte seine Denkschrift verstanden wissen „als Bericht über die Taten eines Stifters, der aufgrund seines Tuns des göttlichen Gedenkens gewiß sein darf, d.h. dessen, daß Gott ihm einen bleibenden Segensbezug gewähren wird.“¹⁴¹

Demgegenüber hat *H.J. Boecker* die Auffassung vertreten, daß זָכַר im Kontext der Nehemia-Denkschrift einen juristischen Sinn hat.¹⁴² Darauf weise z.B. das Amt des מזכיר (Pt.hi) hin. Ein Mazkir bringe im Rahmen eines Rechtsvorgangs Verfehlungen zur Anzeige (vgl. Ez 21,28; 29,16).¹⁴³ In der gleichen Weise zeugten 1Kön 17,18 und Num 5,15¹⁴⁴ von einem juristischen Verständnis des Wortes. In diesen vier Fällen ist עֵן jeweils das Objekt von זָכַר.¹⁴⁵ Darüber hinaus könne זָכַר auch positiv im Kontext ei-

136 *W.Schottroff*: Gedenken, 221.

137 *K.Galling*: Stifter, 139. Hier wird auf Stifterinschriften Bezug genommen, wie sie z.B. im TGI Nr. 54 und 57 dokumentiert sind. Vgl. auch *ders.*: Nehemia, 253.

138 Zum folgenden vgl. *W.Schottroff*: Gedenken, 218-222.

139 Ebd., 219.

140 So hat לְטוֹבָה Neh 5,19; 13,31 in den von *Schottroff* untersuchten Stifterinschriften eine Entsprechung im aramäischen בָּטַח oder לָטַח, das zusammen mit דָּכִיר vorkommt. Vgl. ebd., 220.

141 Ebd., 221.

142 Zum folgenden vgl. den Exkurs zu זָכַר bei *H.J.Boecker*: Redeformen, 106-111.

143 Zum Amt des Mazkir vgl. ausführlicher *J.Begrich*: Sofer; *H.J.Boecker*: Erwägungen; *H.Graf Reventlow*: Amt; *T.Mettinger*: Officials, 52-62. Hier wird strittig diskutiert, ob es sich um einen königlichen Beamten handelt, dem durchaus verschiedene Aufgaben zukommen, oder ob der Mazkir in einem engeren Sinne für das Rechtswesen zuständig ist.

144 Ebd., 108, ist versehentlich Num 5,16 angegeben.

145 *H.Eising* ([Art.] זָכַר, 583) betont deshalb im Unterschied zu *Boecker* die „theologische Verwendung“ des Wortes in diesen Texten.

ner Verteidigung gebraucht werden. In Gen 40,14 etwa bitte Josef den Mundschenk, beim Pharaο Verteidigungsgründe zu seinen Gunsten vorzubringen (זכר mit חסד). Auch Lev 26,45 sei ein Beispiel dafür, wie das Vorbringen von Entlastungsmaterial für einen Angeklagten mit זכר benannt werden kann (dort heißt es: בְּרִית רֹאשֵׁנִים וְזִכְרִי לָהֶם). „Jahwe ist der Richter, aber nicht nur das. Wenn er als Richter eines Umstandes ‚gedenkt‘, der für den Angeklagten spricht, so wird er damit auch zum Verteidiger des Angeklagten.“¹⁴⁶ Die für den Vergleich mit den Neh-Stellen besonders interessanten Belege von זכר + ל bestätigten diese Deutung: In 2Sam 19,20 wird David als Richter angesprochen und der sich seiner Schuld bewußte Schimi bittet: „*Mein Herr möge mir (die) Schuld nicht anrechnen! Und gedenke nicht an das, was dein Knecht sich hat zuschulden kommen lassen*“ (עָוִן).¹⁴⁷ Ps 132,1 bittet in einer vergleichbaren Weise für einen Dritten (David). Auf der Linie solcher Gebetsrufe sieht Boecker auch die Gedenk-Bitten Neh 5,19; 13,14.22.31. Mit negativer Ausrichtung („*Gedenken zum Schlechten*“) finde sich der Gebetsruf schließlich in Ps 137,7. Hier solle Gott als Richter zugleich die Funktion des Anklägers ausüben. Dem entspräche dann der Gebrauch in Neh 6,14; 13,29.¹⁴⁸

Dieser Auffassung schließt sich U. Kellermann an: „Die זכר-Formel bringt einmal die Verdienste Nehemias sozusagen als Verteidigungsmaterial (5,19 13,14.22.31), zum anderen die Machenschaften der Gegner als Belastungsmaterial (6,14 13,29) vor das Gericht Gottes.“¹⁴⁹ An den in der Nehemia-Denkschrift verwendeten Redeformen und Termini des israelitischen Rechtslebens lasse sich der apologetische Charakter der Schrift erkennen.¹⁵⁰ Der Ich-Bericht trage deutliche Züge eines Rechtsdokumentes: „Er ist der Anruf der Gottheit zum Rechtsbeistand.“¹⁵¹ Kellermann verweist darauf, daß neben Ps 132,1 und 137,7 auch 2Kön 20,3 (Jes 38,3) und Ps 109,14 die juristische Bedeutung von זכר führten. Bei diesen Texten handele es sich jeweils um ein „Gebet der Angeklagten“¹⁵². Ohne זכר -Formel wiesen die Gebete Ps 5,2ff; 7,2; 17,1f.6ff; 26,1f.9-11; 35,1.17.22-24; 54,3f; 109,26 dennoch „sachlich gleiche Appellationen“ auf.¹⁵³ Wie bei den זכר-Bitten begegne auch hier die an Gott gerichtete Bitte des Beklagten um Rechtsbeistand und Erweis der Unschuld. Eine sachliche Nähe zu den Neh-Stellen sei deutlich zu erkennen: Auch der offenbar in Bedrängnis geratene Nehemia benenne seine Rechtsgegner und wende sich mit der זכר-Formel appellativ an Gott. Diese Beobachtungen bestätigten, daß der Begriff in der Denkschrift des Nehemia als Terminus der Rechtssprache zu verstehen sei.

Angesichts dieser in der Forschung strittig diskutierten Alternative zwischen einer Interpretation der זכר-Bitte als rein religiös zu verstehende Segensbitte einerseits und streng juristisch zu deutende Aufforderung zum Gedenken an-

146 H.J.Boecker: Redeformen, 109.

147 Übersetzung H.J.Boecker: ebd., 109.

148 Vgl. ebd., 110.

149 U.Kellermann: Nehemia, 6. Zum folgenden vgl. ebd, 6-8 und 84-88.

150 Der wichtigste Terminus aus dem Rechtsleben ist רִיב ; vgl. Neh 5,7; 13,11.17.25. Daneben wäre noch auf צַעַק – im Sinne von „einen Rechtsbeistand anfordern“ – Neh 5,1 hinzuweisen. S.o.S.129ff.

151 Ebd., 8.

152 So U.Kellermann: ebd., 84, unter Berufung auf H.Schmidt: Gebet.

153 U.Kellermann: ebd., 85. Für die genannten Belege vgl. ebd., Anm. 80.

dererseits scheint ein neuerlicher Blick auf die Texte selbst angezeigt. Was läßt sich über den Gebrauch von זָכַר im Allgemeinen sagen, welche Texte stehen den Gedenkbitten bei Neh besonders nahe, welche Bedeutungsaspekte tragen die im unmittelbaren Kontext verwendeten Worte מָחָה und חָסַד zum Verständnis der Nehemia-Texte bei?

Blickt man unvoreingenommen auf die zahlreichen Belege für זָכַר im Ganzen, so wird schnell deutlich, daß das Wort in erster Linie im *religiösen* Bereich Verwendung findet.¹⁵⁴ Beispiele hierfür sind die zahlreichen Belege für ein „Gedenken“ Gottes. So denkt Gott etwa an Noah Gen 8,1; Rahel Gen 30,22; Simson Ri 16,28; Hanna 1Sam 1,11.19; David Ps 132,1; Jerusalem Jer 2,2; die Niedrigkeit des Volkes Ps 136,23; ferner an seinen Bund (בְּרִית) Ex 2,24; Lev 26,45; oder an seine Gnade und Treue (חָסֶד und אֱמֻנָה) Ps 98,3. Auf der anderen Seite denken Menschen an Gott Dtn 8,18; 2Sam 14,11; Jes 17,10; 26,13; Ps 20,8; 42,7; 77,4; 78,35; an ihre Geschichte mit Gott Dtn 5,15; 7,18; 8,2; 9,7; 15,15; 24,9.18; Jes 46,9; an die Gebote Num 15,40; an das Wort, das Mose geboten hat Jos 1,13 – und anderes mehr. Gelegentlich wird auch gesagt, Israel habe (der Taten) Gottes nicht gedacht, so Ri 8,34; Jes 57,11; Ps 78,42; 106,7; Neh 9,17. Auch findet sich oft eine Ermahnung oder Aufforderung, an Gott zu denken (Jes 51,50; Ps 105,5; 2Chr 16,12; Neh 4,8), an seinen Bund (2Chr 16,15) oder an seine Tora (Mal 3,22).¹⁵⁵

Einige Texte zeigen nun eine besondere sachliche oder formale Nähe zu den Neh-Stellen: Simson bittet um Gottes Hilfe (Ri 16,28); ein Psalmbeter bittet Gott, seiner zu gedenken, und verweist dabei auf Gottes Zuwendung (רָצוֹן) zu seinem Volk (Ps 106,4); der Beter Jer 15,15 bittet „denke an mich (זָכַר) und nimm dich meiner an (פָּקֵד) und räche mich (נִקָּם) an meinen Verfolgern (רֹדְף)“; Hiob bittet um Gedenken angesichts der eigenen Vergänglichkeit (Hi 10,9; vgl. Ps 89,48); Klagende bitten um Gedenken angesichts des eigenen Elends (Klgl 3,19; 5,1); Ps 89,51 ergeht die Bitte, der Schmach der Knechte zu gedenken; Ps 25,6 formuliert, Gott möge seiner Erbarmungen (רַחֲמִים) und seiner Gnade (חָסֶד) gedenken. All diese Bitten sind wie bei Neh *an Gott gerichtet* und *imperativisch* gestaltet. Darüber hinaus nehmen einige

154 H.Eising ([Art.] זָכַר, 575) zählt allein 68 Belege für זָכַר qal mit Gott als Subjekt; umgekehrt richtet sich menschliches „Gedenken“ in 69 Fällen auf Gott oder sein Handeln.

155 Neben dem weit verbreiteten Gebrauch von זָכַר im religiösen Kontext gibt es jedoch auch eine Verwendung im zwischenmenschlichen Bereich: So bittet Josef Gen 40,14 beim obersten Mundschenk des Pharaos um Gedenken und hofft dabei auf „Gnade“ (חָסֶד); Abigajil bittet David 1Sam 25,31 um positives Gedenken in der Zukunft; Schimi bittet David 2Sam 19,20, der König möge ihm sein schuldhaftes Verhalten (עוֹנָה) nicht anrechnen.

Texte ähnlich wie Neh 5,19; 13,14.22.31 die *Verdienste* des Beters in den Blick: Hiskija beruft sich 2Kön 20,3/Jes 38,3 auf die eigene Treue (אֱמֶת) und sein rechtschaffenes Herz (שָׁלֵם und לֵבָב) und verweist darauf, daß er getan habe, was gut war in Gottes Augen (טוֹב und עֲשָׂה)¹⁵⁶. Nach Jer 18,20 macht Jeremia geltend, er habe Gutes über die Menschen geredet, um den Zorn Gottes (חֵמָה) von ihnen abzuwenden. Ps 132,1 wiederum bittet, Gott möge David seine Mühsal (עֲנָה) anrechnen. Auch in diesen Texten liegt זָכַר als Imperativ vor.

Ferner können solche Texte, in denen die für Neh typische Verbindung von זָכַר mit der Präposition לִי begegnet, weiteren Aufschluß über die Bedeutung von זָכַר in den nehemianischen Gedenkbitten geben: Gott soll an die David verheißene Treue denken (חֲסֵד; 2Chr 6,42); er verspricht, für sein Volk an seinen Bund zu denken (בְּרִית; Lev 26,45); entsprechend blickt Ps 106,45 zurück und erinnert daran, daß Gott an seinen Bund dachte, und es ihn mit Blick auf die Not seines Volkes reute (נָחַם) gemäß der Fülle seiner Gnade (חֲסֵד). Auch unter den mit לִי formulierten Texten finden sich einige, die in besonderer Weise *Verdienste oder Verfehlungen* in den Blick nehmen: Jer 2,2 läßt Gott Jerusalem sagen, daß er ihrer früheren Treue (חֲסֵד) und Liebe (אַהֲבָה) gedenke; Ps 79,8 bittet umgekehrt: „*Rechne uns nicht an die Schuld der Vorfahren*“ (אַל-תִּזְכֹּר-לָנוּ עֲוֹנוֹת אֲבוֹתֵינוּ); Ps 25,7 schließlich ersucht Gott, er möge der Sünden der Jugend (חַטָּאת) und der Verfehlungen (פֶּשַׁע) nicht gedenken. V.7b formuliert statt dessen: „*Gemäß deiner Gnade (חֲסֵד) gedenke meiner, um deiner Güte willen (טוֹב)*“, JHWH!“ Die hier gebrauchte Wendung זָכַר-לִי kommt den Gedenkbitten bei Nehemia in formaler Hinsicht eindeutig am nächsten.¹⁵⁷ Sachlich vergleichbar sind schließlich noch einige Texte bei Ez, die von „*Gottlosen*“ und „*Gerechten*“ handeln: Ez 18,22 besagt, wer Gerechtigkeit getan hat (עֲשָׂה und צְדָקָה), soll leben, während die Verfehlungen, die er begangen hat (פֶּשַׁע und עֲשָׂה), ihm nicht angerechnet werden (לֹא זָכְרוּ לוֹ). Ähnlich lautet Ez 33,16: Wenn der Gottlose umkehrt, wenn er Recht und Gerechtigkeit übt (בִּשְׁפֹּט, צְדָקָה, מִשְׁפָּט), so soll seiner Schuld (חַטָּאת) nicht mehr gedacht werden (לֹא תִזְכְּרָהּ לוֹ).¹⁵⁸

Die bisher bedachten Parallelen aus anderen Zusammenhängen machen deutlich, daß die זָכַר-Bitten in der Tat in einem *theologischen* Sinne verstan-

¹⁵⁶ Vgl. hierzu besonders Neh 5,19; 13,31.

¹⁵⁷ Daß Gott der Schuld (חַטָּאת) nicht mehr gedenken will, verheißen auch Jes 43,25; Jer 31,34.

¹⁵⁸ Vgl. ähnlich Ez 3,20; 18,24; 33,13.16 Hier wird auch jeweils ein Zusammenhang zwischen dem „gerechten Tun“ und dem „Gedenken“ formuliert. Vgl. noch die Verwendung des Nomens זָכַר Spr 10,7, wo dem Gerechten ein „*Gedenken zum Segen*“ zugesprochen wird, und Ps 112,6, wonach dem Gerechten „*ewiges Gedenken*“ zukommt.

den werden wollen. Sie werden im Gegenüber zu Gott geäußert und bitten um dessen gnädige Zuwendung. Im Kontext begegnen immer wieder Stichworte wie *חסד*, *טוב*, *רחם* u.a. Auf Seiten der Menschen wird jeweils die eigene Treue (*חסד*, *אמת* u.a.) sowie das eigene Wohlverhalten (*טוב* und *עשה*) geltend gemacht, während der Verfehlungen nicht gedacht werden soll (*עון*, *חטאה*, *פשע*). Die Texte bei Ez weisen mit ihrem Insistieren auf dem Rechtsverhalten des Menschen (*משפט* und *צדקה*) in eine Richtung, die bei Nehemia wohl auch durch die Kontextworte *מחה* und *חוס* angezeigt wird.

Der Begriff *חוס* erweist sich bei näherem Hinsehen durchaus als Wort der Rechts- und Gerichtssprache.¹⁵⁹ Er meint „schonen, Mitleid haben“ und begegnet hauptsächlich in der Prophetie und im Deuteronomium. In den prophetischen Texten wird er bevorzugt im Kontext von Gerichtsansagen bzw. Unheilsankündigungen gebraucht; im Dtn geht es ausnahmslos um Verbote im Rahmen gesetzlicher Bestimmungen. Meist findet sich dabei ein personaler Bezug: Jemandem wird Mitleid und Schonung versagt. Im Dtn ist jeweils eine rechtliche Situation vorausgesetzt, und es werden jeweils konkrete Strafbestimmungen genannt (vgl. z.B. Dtn 13,9; 19,13.21; 25,12). Charakteristisch ist hier die negative Formulierung: „*Dein Auge soll ihn/sie nicht schonen*“. Ein Bezug zur Rechtssphäre besteht auch 1Sam 24,11: David verzichtet auf die Durchsetzung des Rechts und verschont Saul. In den prophetischen Texten, vornehmlich im Ezechielbuch, ist in der Regel vom Gericht JHWHs über Jerusalem die Rede (vgl. Jer 13,14; Ez 5,11; 7,4.9; 8,18; 9,5.10; 16,5; 24,14; vgl. Jes 13,18: Gericht über Babel). Die Begründung für das Gericht und für den Verzicht auf Schonung erfolgt mit Verweis auf die Geschichte der Treulosigkeit Israels gegenüber JHWH. Eine *positive* Wendung findet sich Ez 20,17: „*Aber mein Auge blickte schonend auf sie, daß ich sie nicht vernichtete...*“. Hier ist die Zuwendung Gottes zu seinem Volk mit *חוס* umschrieben.¹⁶⁰ Mit Ez 20,17 sind Joel 2,17 und Neh 13,22 vergleichbar. In beiden Fällen handelt es sich um Gebetsformulierungen (*על* + *חוסה* mit Suffix oder Beziehungswort). Joel 2,17 ist ein Klageruf im Bußgottesdienst; Neh 13,22 ist die gebetsförmige Bitte um Beistand im Rahmen der Nehemia-Denkschrift. Daraus läßt sich schlußfolgern, daß der Begriff *חוס* „ursprünglich im Gebiet des Rechts zu Hause gewesen ist und für theologische Aussagen in Dienst genommen worden ist“.¹⁶¹ Wenn man also die *זכר*-Bitten

159 Zum folgenden vgl. auch *S. Wagner*: (Art.) *חוס*. Insgesamt gegen *W. Schottroff*: Gedenken, 221.392.

160 Die deutliche Nähe zum dtn Gebrauch von *חוס* bei den Belegen in Ez deutet *S. Wagner* ([Art.] *חוס*, 815) dahingehend, „daß die Formel wohl doch ursprünglich ihren Sitz im Leben in den Modalitäten des Strafvollzugs (Gerichtsvollzugs) gehabt hat.“

161 So das Fazit bei *S. Wagner*: (Art.) *חוס*, 819.

bei Nehemia weiterhin als Segensbitten verstehen will, ist darin eingeschlossen, daß der Beter um ein gnädiges Gedenken Gottes angesichts seines *Rechtverhaltens* bittet.¹⁶²

Ähnliches gilt für מַחַח: Zwar weist das Wort tatsächlich in den Bereich der Stifterinschriften.¹⁶³ Führt man sich aber den Gebrauch des Wortes in biblischen Kontexten vor Augen, entsteht ein umfassenderes Bild.¹⁶⁴ Zwei Anwendungsbereiche von מַחַח („tilgen“) sind im Vergleich mit Neh 13,14 von Interesse: Ein Name wird getilgt (zumeist aus einem Buch) Ex 17,14 (mit זִכָּר); 32,32f; Dtn 25,19 (mit זִכָּר); 29;19; 2Kön 14,27; Ps 9,6; 69,29; 109,13 u.a.; um das Tilgen von Schuld geht es Jes 43,25; 44,22 (jeweils mit חַטָּאת und פֶּשַׁע); Jer 18,23; Sach 3,9; Neh 3,37 (jeweils mit חַטָּאת); Ps 51,3 (mit חַטָּאת und רָחֵם und פֶּשַׁע); Ps 51,11 (mit עֲוֹן) u.a. Ps 109,14 formuliert sogar: „Es soll gedacht werden (זִכָּר) der Sünde (עֲוֹן) seiner Väter vor JHWH, und die Schuld (חַטָּאת) seiner Mutter werde nicht getilgt (מַחַח).“ A.Schökel deutet zutreffend: „In beiden Fällen kann das Wort auffordernd oder rein konstatierend sein: einen Namen, eine Schuld tilgen hat juristischen Wert, eine Sünde zu vergessen ist vergeben.“¹⁶⁵ Vor allem vor dem Hintergrund der zuletzt genannten Texte über das Tilgen von Schuld könnte man die זִכָּר-Formel Neh 13,14 auch als Gebetsruf eines Angeklagten verstehen, der nun umgekehrt seine guten Taten vor dem Gericht Gottes in Erinnerung rufen und also nicht getilgt sehen möchte.¹⁶⁶

Jeweils zum Abschluß längerer Ausführungen über seine Verdienste betont Nehemia, Gott möge seiner „zum Guten“ (לְטוֹבָה) gedenken (Neh 5,19; 13,31). Mit dieser Formulierung könnten Szenen aus der übrigen Geschichtsschreibung assoziiert werden, in denen jeweils Führungspersönlichkeiten hervortreten, die in besonderer Weise „Gutes“ getan haben. So notiert 2Sam 3,36, daß „alles, was der König tat, in den Augen des ganzen Volkes gut war“. 2Chr 19,11 berichtet von den Ämtern des Hohenpriesters Amaraia, des Vorstehers Sebadja sowie der Leviten unter Joschafat und mündet in den Zuspruch: „Seid stark und handelt – und JHWH wird mit dem Guten sein

162 Mit der völlig unzureichenden Begründung, daß die חֲסִיד-Formel im Rahmen der Nehemia-Denkschrift nur Neh 13,22 begegne, nicht aber in den Parallelstellen, erklärt S.Wagner ([Art.] חֲסִיד, 818) die entsprechende Wendung Neh 13,22 zu einer „sekundäre[n] Hinzufügung“. Auf diese Weise möchte er der von Galling und Schottroff geprägten Interpretation der זִכָּר-Bitten weiterhin folgen können – auch gegen den konkreten Textbefund.

163 So mit Recht K.Galling: Stifter, und W.Schottroff: Gedenken, 218-233.392f., insbes. 221f.

164 Zum folgenden vgl. A.Schökel: (Art.) מַחַח.

165 A.Schökel: מַחַח, 806.

166 Im Zusammenhang des Rechtslebens begegnet מַחַח noch in Dtn 25,6; Spr 6,33.

(חזקו ועשו ויהי יהוה עִמָּהֶם).“ Auch Nehemia hat sich als stark und tatkräftig darstellt, nicht zuletzt um vor Gott als „gut“ zu gelten.¹⁶⁷ 2Chr 24,16 sagt über den Priester Jojada, daß man ihn bei den Königen in der Stadt Davids begrub, „weil er Gutes getan hatte an Israel und für Gott und sein Haus“ (vgl. v.a. Neh 5,19; 13,14). Schließlich ist an die prophetische Rede Jer 22,13ff zu denken, in der der Prophet das Verhalten des Königs Joahas dem seines Vaters Joschija gegenüberstellt: Joschija habe „*Recht und Gerechtigkeit geübt*“ (וַעֲשֵׂה מִשְׁפָּט וצִדְקָה) und deshalb sei es ihm gut gegangen (V.15); dem Elenden und Armen habe er zum Recht verholfen, „*darum (ging es ihm) gut*“ (אִז טוֹב) – schließlich bedeute genau dies, JHWH zu erkennen (V.16). Nehemia schildert – ebenfalls im Kontrast zu seinen Amtsvorgängern – was er für das Volk getan hat und bittet Gott um ein Gedenken „zum Guten“.

Mit diesen Beobachtungen v.a. zu den Kontextwörtern מַחָה und חֹס aus Neh 13,14 und 13,22 ist die für Schottroff wichtige These widerlegt, die beiden Begriffe ließen sich „eher aus dem Gedankenkreis der Stifterinschriften als aus dem der Rechtsauseinandersetzung verstehen“.¹⁶⁸ Das Gegenteil scheint der Fall zu sein.¹⁶⁹ Auch die Übereinstimmung der Wendung לְטוֹבָה לִי זִכְרֵהּ in den Gedenkbitten Nehemias mit dem aramäischen לַטִּב/בִּטב + דְּכִיר muß nicht auf einen engen Zusammenhang zwischen beiden Formulierungen schließen lassen.¹⁷⁰ Der Ausdruck לְטוֹבָה in Neh 5,19; 13,31 zeigt einfach die Richtung von זִכָּר an: Gott soll bestimmte Verdienste des Beters zu dessen Gunsten bedenken.¹⁷¹

Ferner ist bei den Maßnahmen Nehemias keineswegs die Situation der Stifterinschriften vorausgesetzt. Nehemia handelt nicht bloß als frommes Mitglied der Gemeinde, sondern durchaus auch in seiner Kompetenz als persischer Statthalter. Der Kult in Jerusalem gehörte für den mit einem politischen Auftrag handelnden Nehemia selbstverständlich zu den öffentlichen Einrichtungen der Provinz. Immerhin war der Jerusalemer Tempel ein von der persischen Zentralgewalt legitimates Heiligtum.¹⁷² Von daher stand es einem persischen Statthalter gut an, sich um Tempel und Tempeldienst zu kümmern.¹⁷³ Und wenn Nehemia das Handelsverbot am Sabbat durchsetzt (Neh 13,15-22), so handelt er dabei im Rahmen der von der persischen Zentralgewalt gewährten

167 Zu חֹזק vgl. Neh 2,18; 6,9; zu עָשָׂה vgl. v.a. 2,12; 4,15; 5,15.19; 6,3; 13,14.

168 W.Schottroff: Gedenken, 392.

169 Auch die Untersuchungen zu Stil und Sprachgebrauch zeigen ja, daß in Neh 5,1-13.14-19; 13,4-9.10-14; 13,15-22; 13,23-31 Redeformen des Rechtslebens gebraucht werden. Die זִכָּר-Bitten mit מַחָה, חֹס und לְטוֹבָה stehen also im Kontext auch rechtlich zu verstehender Auseinandersetzungen.

170 Auch muß auf die mangelnde formale Übereinstimmung bei der Verwendung von זִכָּר in den Votivschriften und im Nehemiabuch hingewiesen werden.

171 Vgl. H.J.Boecker: Redeformen, 110.

172 Nach dem Kyros-Edikt Esr 6,3ff sollte der Tempel auf Kosten der persischen Regierung wieder erbaut werden. Es gab in jedem Fall persische Stiftungen.

173 Vgl. D.J.A.Clines (Nehemiah, 240) zu Neh 13,4-9: „As governor of a province bound by Pentateuchial law ..., Nehemiah apparently had official jurisdiction over temple af-

lokalen Autonomie der Provinz. In all dem ist natürlich auch die „kultische Ordnung“ betroffen. Aber deshalb werden aus den Reformmaßnahmen eines Statthalters noch nicht die Taten eines Tempelstifters.

Aufs Ganze gesehen scheint ein Verständnis der זכר-Formel als *an Gott gerichtete und religiös motivierte Bitte um gnädiges Gedenken* den nehemianischen Texten angemessen zu sein. Allerdings zeigen v.a. die Kontextworte zu זכר, daß Nehemia ausdrücklich angesichts seines *Rechtverhaltens* um ein „*Gedenken zum Guten*“ bittet.¹⁷⁴ Die Rechtssphäre ist dabei m.E. nicht so scharf von dem Bereich des Religiösen zu unterscheiden, wie es die Auseinandersetzung um das Verständnis der Gedenkbitten in der bisherigen Forschung gelegentlich suggeriert. Nehemia kann sich mit seiner Bitte ja nicht zuletzt deshalb an Gott wenden, weil das Bewahren von Recht und Gerechtigkeit selbstverständlich in den religiösen Bereich fällt.¹⁷⁵ Es handelt sich bei den זכר-Bitten Neh 5,19; 13,14.22.31 also um einen Gebetsruf, mit dem Nehemia in religiös gebundener Sprache um das gnädige Gedenken Gottes angesichts seines Rechtverhaltens bittet.

5.4 Ergebnisse

Der Bericht über einen Schuldenerlaß Neh 5,1-13 unterbricht die Mauerbau-Erzählung und bringt ein völlig neues Thema zur Sprache. Eine Anknüpfung an den vorangehenden Komplex Neh 1,1-4,17 oder eine Verbindung zu dem nachfolgenden Erzählzusammenhang 6,1ff ist nicht erkennbar. Neh 5,1-13 schildert einen bereits länger andauernden sozialen Konflikt in Juda. Die Klagen über die soziale Misere werden V.1.2-5 in einer stilistisch wie terminologisch besonders bündig gestalteten Weise dargeboten, auch der Fortgang der Erzählung V.6-13 erweist sich als sprachlich und sachlich kohärent und ist in vielfacher Hinsicht auf V.1.2-5 bezogen.¹⁷⁶ Darüber hinaus treten in V.6-13 hinsichtlich des Stils, der Begrifflichkeit und der verwendeten Darstellungsmittel immer wieder Parallelen zu den Texten in 13,4-31 zutage. Die Reformberichte Neh 5,1-13 mit V.14-19 sowie 13,4-14.25-22.23-31 zeigen eine ganze Reihe von Gemeinsamkeiten, die diese Texte mit ihrer je-

fairs, and he does not seem to have been acting simply on his own personal and moral authority.“

174 Gegen H.J.Boecker (Redeformen, 106-111) und U.Kellermann (Nehemia, 6-8 und 84-88) ist festzuhalten, daß זכר im vorliegenden Kontext deshalb nicht in ausschließlich rechtliche Kategorien gefaßt werden kann. Sachlich ähnlich urteilt H.Eising: (Art.) זכר, 581.

175 Vgl. ähnliche Überlegungen zu צעק o.S.129f.

176 Auffällig ist lediglich die Ausweitung der innerhalb des Schuldenerlasses genannten Objekte in V.11 (gegenüber V.2f.4.10).

weils abschließenden זכר-Bitte als Abschnitte der „Nehemia-Denkschrift“ ausweisen.¹⁷⁷

Innerhalb des Komplexes Neh 5,1-19 setzt V.14-19 einen eigenen inhaltlichen Akzent, durchgehendes Thema dieser als Rückschau gestalteten Verse ist die Uneigennützigkeit des Statthalters Nehemia. Einige wichtige Stichworte verbinden den Abschnitt jedoch deutlich mit V.1-13. Hervorzuheben ist das Interesse an der sozialen Lage des „Volkes“ (עם; V.1.13.15.18.19), die wiederholte Rede von den zu leistenden finanziellen Abgaben (כסף; V.4.10.11.15) und das hier wie dort zentrale Motiv der „Gottesfurcht“ (V.9.15). Auch der summarische Hinweis auf die Beteiligung Nehemias am Mauerbau V.16, die Schilderung der Freigebigkeit des Statthalters an einer für viele Gäste offenen Tafel V.17 sowie die erneute Rede von dem Verzicht auf die Diäten des Statthalters V.18 (vgl. V.14f) ordnen sich ganz dem Thema der Selbstlosigkeit Nehemias unter und betonen seine Solidarität mit dem Volk. Der abschließende Gebetsruf „Gedenke meiner, mein Gott, zum Besten alles, was ich getan habe für dieses Volk“ V.19 hebt das Handeln Nehemias nicht zuletzt von dem Verhalten seiner Gegner V.9 ab und greift so über V.14-19 hinaus. Die Gedenkbite schließt das ganze Kapitel V.1-13.14-19 ein. Innerhalb des gesamten Komplexes gibt es keine Hinweise auf eine sekundäre literarische Bearbeitung.

Inhaltlich klingen Neh 5,1 gleich zwei für das Ganze wesentliche Motive an: Die „Klagen“ (צעקה) des Volkes vor dem Hintergrund der „Geschwisterlichkeit“ (אח) der Judäer. Bei dem Gebrauch von צעקה verbinden sich im vorliegenden Kontext zwei Aspekte: zum einen der direkte Appell an Nehemia, d.h. die Bitte um ein Eingreifen des Statthalters als Rechtsinstanz, zum anderen die darin implizierte Klage zu Gott, der das Schreien des notleidenden Volkes erhören möge.¹⁷⁸ Der Bruderschaftsethik, die sich mit dem Begriff אח verbindet, kommt im Zusammenhang von Neh 5 tragende Bedeutung zu. Die verwandtschaftlich begründete Solidarität unter den Judäerinnen und Judäern äußert sich bereits Dtn 15,1-11.12-18 und hat auch in Jer 34,8-22 sowie im Jubeljahrgesetz Lev 25 einen Niederschlag gefunden.¹⁷⁹ Unter den Neh 5,2-5 geschilderten konkreten Situationen sind die Aufnahme eines Kredites (V.4), die Verpfändung des Besitzes (V.3), die gemeinschaftsinterne Schuldklaverei (V.2) und die Fremdsklaverei, d.h. der Verkauf judäischer Kinder an Angehörige fremder Völker (V.5), zu unterscheiden. Für diese Differenzierung zwischen V.2 und V.5 spricht die Wiederauf-

¹⁷⁷ Vgl. ausführlich unten S.267ff.330ff.

¹⁷⁸ Vgl. v.a. die Verbindung von צעקה mit sozialen Notlagen Ex 22,21-23.25f; 2Kön 4,1; 8,3.5; Jes 5,7.

¹⁷⁹ Vgl. ausführlich die Textvergleiche im folgenden Kapitel; s.u.S.160ff.

nahme des Themas V.8 mit der Aussage über den Freikauf Gemeinschaftsangehöriger bei den Völkern sowie die sachlich vergleichbare und auch sprachlich analoge Formulierung Dtn 28,32. Ausgangspunkt in dem V.7 einsetzenden „*Rechtsstreit*“ (רִיב) ist der Vorwurf, die Vornehmen und Vorsteher hätten gegen das Zinsverbot¹⁸⁰ verstoßen und gegenüber anderen Mitgliedern der Gemeinschaft „*Wucher*“ getrieben (נִשְׂא/נִשְׂאָה). Die aus diesem Unrecht entstandenen Abhängigkeitsverhältnisse sollen durch den Schuldenerlaß überwunden werden.¹⁸¹

Mit Blick auf das Ganze entsteht mehrfach der Eindruck, die Neh 5,1-13 geschilderte Reform wirke Entwicklungen entgegen, die den nach dem Exil in Juda gewährten Neuanfang zu verspielen drohen. In einer bemerkenswerten Übereinstimmung mit Neh 5,3 hatte Jer 32,15 in Aussicht gestellt, es würden in Juda wieder „*Häuser, Äcker und Weinberge*“ gekauft werden. Gerade diese Existenzgrundlagen sind nun gefährdet. Auch Ez 34,29; 36,29f hatten eine Zeit ohne Hunger sowie eine Vermehrung des Getreides und des Ertrages der Felder verheißen, für Schmähungen von Seiten der Völker¹⁸² sollte es nun keinen Anlaß mehr geben. Neh 5 führt mit den gleichen Stichworten eine genau entgegengesetzte Situation vor Augen.

Wenn Neh 5,12f schließlich die Verpflichtung festgehalten wird, „*diesem Wort gemäß zu handeln*“ und den von Nehemia geforderten Schuldenerlaß umzusetzen, so erinnern die hier verwendeten Formulierungen an einen Bundesschluß. Parallelen in Ex 19,8; 24,3; Dtn 27,26; 31,9ff und Jer 34,18 machen deutlich: Mit der Reform Neh 5,1-13 kommt ein *toragemäßes* Handeln zum Zuge, wodurch das *Wort* JHWHs zur Geltung gebracht wird.¹⁸³

In der Fortsetzung schildert V.14-19 die Uneigennützigkeit Nehemias in eher origineller Weise. Die Ausführungen sind nicht mehr in dem Maße in der innerbiblischen Traditions- und Rezeptionsgeschichte zu verorten wie der Bericht vom Schuldenerlaß V.1-13.¹⁸⁴ Der Abschnitt bietet jedoch V.14 erstmals die für das historische Verständnis des Nehemia-Berichts zentrale Selbstbezeichnung Nehemias als „*Statthalter im Lande Juda*“. Der Begriff פֶּחָד wird zwar nicht als *Terminus technicus* verwendet, der in jedem Kontext den Statthalter einer selbständigen Provinz bezeichnet. Das Handeln

180 Vgl. die besondere Übereinstimmung von Neh 5,4 mit Ex 22,24.

181 Gegen die bei A.H.J.Gunneweg (Nehemia, 87) formulierte Auffassung, Nehemia habe legitime „Rechtsverhältnisse zugunsten der Benachteiligten aufgelöst“. S. ausführlich oben S.138ff.

182 Die „*Schmähungen*“ (חִרְפָּה) der Völker sind auch Thema in weiteren Texten, die Exilserfahrungen reflektieren; vgl. Jer 29,18; 44,8; Ez 5,14f; 22,4. Umgekehrt verheißen Ez 36,15.30 sowie Joel 2,17.19 ein Ende dieser Schmähungen.

183 Vgl. ausführlich oben S.143f.

184 Zu den einzelnen inhaltlichen Aspekten von Neh 5,14-19 vgl. oben S. 144ff.

Nehemias im Zuge des Mauerbaus wie auch hinsichtlich der Reformen im Innern Judas und Jerusalems weist aber deutlich darauf hin, daß spätestens Nehemia in der Kompetenz eines „Statthalters“ der persischen Provinz handelt. Die wiederholten Auseinandersetzungen mit den Nachbarprovinzen, insbesondere mit Samaria, machen es zudem wahrscheinlich, daß Juda zur Zeit Nehemias erstmals als selbständige Provinz etabliert wurde und Neh 5,15 somit die „früheren Statthalter“ Samarias im Blick hat, denen das Gebiet zuvor unterstellt war. Der archäologische Befund scheint eine solche Deutung der Texte zu bestätigen, jedoch ist die Datierung von Stempeln und Siegeln, die den Titel *הפחה* und/oder die Provinzbezeichnung *יהודה/יהוד* führen, umstritten, so daß die These der Verselbständigung Judas als eigenständiger Provinz erst unter Nehemia nur eine gewisse Wahrscheinlichkeit für sich beanspruchen kann.¹⁸⁵

Erstmals im Bericht Nehemias schließt Neh 5,19 ein Abschnitt mit der durch *זכרה-לי* eingeleiteten Bitte um Gedenken. Sie steht auch in den übrigen Texten der Nehemia-Denkschrift an entsprechend zentraler Position (vgl. 13,14.22.31), schon von daher kommt ihr für die Interpretation des Ganzen große Bedeutung zu. Untersuchungen zum Begriff *זכר* und seinen Kontextworten zeigen, daß hier ein formelhafter Gebetsruf vorliegt, mit dem Nehemia in religiös geprägter Sprache um gnädiges Gedenken Gottes angesichts seines Rechtsverhaltens bittet.¹⁸⁶

185 Zum Ganzen vgl. oben S.145ff

186 Vgl. bereits die zusammenfassenden Bemerkungen am Ende des Exkurses „Zur Bedeutung von *זכר* („gedenken“) in den Texten der Nehemia-Denkschrift“, oben S.156.

6 Lev 25, Dtn 15, Jer 34 im Vergleich mit Neh 5

Wie sich bereits gezeigt hat, durchzieht eine bestimmte Begrifflichkeit das Kapitel Neh 5, die den sozialen Konflikt in Juda, die Mechanismen von Bereicherung und Verarmung, beschreibt. Zum Teil werden konkrete Verhältnisse benannt, zum Teil traditionsgeschichtlich geprägte Zusammenhänge dargestellt. Beides kann sich dort überschneiden, wo auf reale Verhältnisse traditionsgeleitet geantwortet wird. Eine traditionsgeschichtliche Untersuchung zeigt, daß die Thematik und die verwendete Terminologie v.a. in den oben bereits unter dem Stichwort „Geschwisterlichkeit“ (אָח) aufgeführten Texten Entsprechungen finden, namentlich in Lev 25, Dtn 15 und Jer 34. Hinzu kommen einige Parallelen im Bundesbuch sowie in anderen Sozialgeboten des Dtn. Es erscheint deshalb sinnvoll, diese Vergleichstexte genauer zu analysieren, um Gemeinsamkeiten und Unterschiede zu Neh 5 herauszuarbeiten. Es geht hier v.a. um die Frage, ob und inwieweit Neh 5 bereits auf Texte oder Traditionen zurückgreift, oder ob und inwieweit umgekehrt die Vergleichstexte ihrerseits Neh 5 rezipieren. Dabei sollen Lev 25, Dtn 15 und Jer 34,8-16 zunächst in ihrer je eigenen Struktur erfaßt werden, nicht zuletzt um innerhalb der verschiedenen Textkomplexe auch Hinweise auf mögliche Fortschreibungen wahrzunehmen. Darüber hinaus sollen Beobachtungen zur verwendeten Terminologie sowohl die Besonderheiten der Texte als auch ihre traditionsgeschichtlichen bzw. literarischen Prägungen aufzeigen.

6.1 Lev 25

6.1.1 Struktur

Die priesterschriftliche Sabbat- und Jubeljahrsgesetzgebung Lev 25¹ gliedert sich nach formalen und inhaltlichen Gesichtspunkten wie folgt: Nach der einleitenden Formel V.1.2aa folgt V.2ab-7.8-13 die Einsetzung von Sabbat- und Jubeljahr: Alle sieben Jahre soll das Land brach liegen, alle siebenmal sieben Jahre soll eine Freilassung ausgerufen werden, bei der die Menschen wieder je zu ihrem „Eigentum“ und zu ihrer „Sippe“ kommen. V.10b kommt dabei die Funktion eines Leitsatzes zu: V.10ba bezieht sich auf die אֲנָלִי-Regelungen V.25ff, und V.10bb auf die Sklavengesetze V.39ff.² Im Anschluß an die Grundsätze von V.8-13 regelt V.14-19 nun – eingeleitet mit וְכִי den Kauf und Verkauf von Land unter der Voraussetzung des Erlaß-

1 Lev 25 gehört wohl zu den literarisch letzten Teilen der Komposition des sog. Heiligkeitgesetzes Lev 17-26 und fällt entstehungsgeschichtlich in eine noch näher zu bestimmende nachexilische Zeit. Vgl. etwa R.Albertz: Tora, 294f; E.S.Gerstenberger: Leviticus, 361f; J.Morgenstern: (Art.) Jubilee, 1001f; G.Robinson: Jubel-Jahr, 476-480.

2 Vgl. E.S.Gerstenberger: Leviticus, 346; N.P.Lemche: Manumission, 46.

jahrs. Wiederum mit וְכִי setzen die stärker theologisch bedachten Ausführungen über die Folgen des Sabbatjahrs für die landwirtschaftliche Versorgung ein (V.20-24): Der Segen Gottes wird dafür sorgen, daß genug wächst. Mit V.25 beginnen mehrere Paragraphen, die von dem Verhalten gegenüber denjenigen Gemeinschaftsmitgliedern handeln, die in eine soziale Notlage geraten. Die Abschnitte werden jeweils eingeleitet mit der Formulierung „wenn dein Bruder verarmt“ (כִּי־יִמְרָךְ אָחִיךָ; vgl. V.25.35.39.47).

Zunächst ist der Fall geschildert, daß ein Verarmender etwas von seinem Eigentum verkaufen muß. Sein Besitz soll von Verwandten oder zu einem späteren Zeitpunkt von dem Betroffenen selbst „eingelöst“ (גָּאֵל) oder spätestens im Erlaßjahr frei werden (V.25-28). Weitere Teilabschnitte treffen Regelungen für den Verkauf eines Hauses in einer Stadt (V.29f), eines Hauses auf dem Land (V.31) sowie der Häuser und Ländereien von Leviten (V.32-34).

Die zweite מִוֶּךְ-Regel (V.35-38) bietet ein Zinsverbot, das dazu beitragen soll, daß der Verarmte in der Gemeinschaft „leben“ kann (חָיָה; V.35.36). Es fällt auf, daß im Unterschied zu den ausführlicheren Paragraphen V.25-34, V.39-46 und V.47-55 ein ausdrücklicher Hinweis auf das Jubeljahr fehlt. Der kurze Abschnitt mündet in eine JHWH-Rede, die das Exodusgeschehen und die Landgabe in Erinnerung ruft (V.38; vgl. ähnlich V.42.55).³

Der dritte מִוֶּךְ-Paragraph handelt von der Schuldklaverei unter Gemeinschaftsangehörigen, von dem Fall also, daß ein Verarmender sich selbst an einen „Bruder“ verkaufen muß. Die Betroffenen sollen nicht als Sklaven behandelt und im Erlaßjahr wieder frei gelassen werden. Nach der theologischen Begründung „denn meine Knechte sind sie, die ich aus dem Lande Ägypten herausgeführt habe“ (V.42a) ergeht V.42b noch das ausdrückliche Verbot, Gemeinschaftsangehörige als Sklaven zu verkaufen. V.44-46 eröffnet demgegenüber die Möglichkeit, bei den Völkern ringsum (גֵּוִים) oder den Beisassen im Land (תְּרוֹשְׁבֵי) dauerhaft Sklaven zu erwerben.

Die vierte und letzte מִוֶּךְ-Regel thematisiert die Schuldklaverei von Gemeinschaftsmitgliedern bei „Fremdling“ oder „Beisasse“. Dabei sind גֵּר und תְּרוֹשֵׁב ebenso verpflichtet, die Bestimmungen des Jubeljahrs einzuhalten. Ganz analog zum Verkauf von Eigentum (V.25-28) sollen Verwandte den Betroffenen einlösen, oder er selbst soll sich einlösen, falls seine wirtschaftliche Lage sich verbessert, oder aber er soll im Erlaßjahr wieder frei gelassen werden. Auch für גֵּר und תְּרוֹשֵׁב gilt: Sie sollen nicht mit Gewalt über den Schuldklaven herrschen (V.53; vgl. V.43.46). Der Abschnitt endet wieder mit dem Verweis auf das Exodusgeschehen und mit der Formel „Ich bin JHWH, euer Gott“ (V.55; vgl. V.17.38).

Lev 25 gibt sich insgesamt als klar strukturiertes Kapitel zu erkennen. Innerhalb des Ganzen finden sich aber auch Textsignale, die auf ein sukzessives Wachstum des jetzt vorliegenden Komplexes schließen lassen könnten. So ließen sich in formaler Hinsicht Abschnitte mit direkter Anrede im Singular

3 E.S.Gerstenberger (Leviticus, 355) beschreibt V.38 als „eine der volltönenden Selbstvorstellungen des Gottes Israels im Buch Leviticus“ und verweist zum Vergleich auf Lev 19,36; 22,32b-33; 23,43; 25,42.55; 26,13.45.

(vgl. V.3-9a; 14-16; 35-37; 39-44a; 47) von den übrigen pluralisch gestalteten Texten unterscheiden. Dabei entstehen jedoch keine für ein Verstehen des Zusammenhangs unlösbaren Spannungen.⁴ Im Gegenteil: Das „Du“ repräsentiert die einzelnen der Gemeinschaft,⁵ wie etwa V.17 eindrücklich illustriert.⁶ Auffällig ist ferner das inhaltliche Gefälle des Ganzen: Vom Sabbat ist nur V.1-8 die Rede, von da an kreist alles nur noch um das Jubeljahr. Dies wiederum scheint im Grundsatz bis hin zu den markanten Schlußformeln V.17f hinreichend ausgeführt zu sein.⁷ Sind das Fallbeispiel V.14-16 sowie die detaillierten Regelungen V.25ff erst in einem weiteren Schritt ergänzt worden?⁸

4 Vgl. die methodischen Überlegungen zur Literarkritik oben S.25ff. Die ältere Forschung sah im Wechsel vom Singular zum Plural gelegentlich Grund für eine literarkritische Aufteilung des Textes; vgl. z.B. *K.Elliger*: Leviticus, 335ff; *A.Cholewiński*: Heiligkeitgesetz, 101-118.

5 Ähnlich *R.Albertz*: Tora, 295; *E.S.Gerstenberger*: Leviticus, 341.

6 Auf ein Verbot im Plural folgt eine Ermahnung im Singular und eine Zusage im Plural; mit *E.S.Gerstenberger*: Leviticus, 341.

7 Vgl. *E.S.Gerstenberger*: Leviticus, 349. *K.Elliger* (Leviticus, 346f) und *R.Albertz* (Tora, 295) meinen, daß V.18f mit seiner Terminologie aus dem Kontext von Lev 25 herausfällt und vielleicht eine spätere Zufügung darstellt. Ähnliches gelte für V.20-22. *E.S.Gerstenberger* (ebd.) hält statt dessen V.19-22 für eine sekundäre Ergänzung. Demgegenüber ist darauf hinzuweisen, daß V.20-22 mit dem Begriff תְּבוּאָה („Ertrag“) ein wesentliches Stichwort bietet, das sowohl im Kontext des Sabbatjahrs (V.3.7) als auch im Zusammenhang des Jubeljahrs (V.12.15.16) eine wichtige Rolle spielt. V.18 findet mit den Stichworten מִשְׁפָּט + חֻקָּה und שָׁמֵר + עֵשֶׂה immerhin Entsprechungen in Lev 18,4.5.26; 19,37; 20,22. Die Rede von den Früchten des Landes V.19 begegnet auch Lev 26,4f.20, in 26,5 noch dazu verbunden mit der Vorstellung vom sicheren Wohnen im Land.

8 *H.Graf Reventlow* (Heiligkeitgesetz, 139-142), der die Ursprünge des Sabbat- und Jubeljahrgesetzes im Gegensatz zur neueren Forschung insgesamt noch für sehr alt hält, rechnet mit drei Stufen der Textentstehung: Die erste reiche bis V.24 und verbinde bereits Sabbatjahr und Jubeljahr; die zweite biete die מִוֶּחַךְ-Regeln V.25ff; beide seien drittens in einer Predigtschicht miteinander verbunden worden. *R.Kilian* (Untersuchung, 130ff; vgl. die Zusammenfassung 147f) unterscheidet älteres Material (im wesentlichen das Sabbatjahrgesetz) von einer Redaktion des Heiligkeitgesetzes und einer P-Überarbeitung. Erst in der Zeit nach Nehemia sei schließlich die Jubeljahrs-Schicht hinzugekommen (V.8-13.15f.23f.26-28.29-34.40b.41.45.46a.48-52.54). *A.Cholewiński* (Heiligkeitgesetz, 101-118) rechnet mit einer Vorlage V.25b-31.48-53a.54 (נִגְלִיהַ-Institut), die im wesentlichen durch eine in der 2.Pers.Sg. gehaltenen Schicht sowie eine Plural-Schicht ergänzt worden sei. Davon seien noch die beiden sekundären Stücke V.20-22 und V.32-34 zu unterscheiden. *K.Elliger* (Leviticus, 347-349) meint gar, eine „verwickelte literarische Geschichte“ mit bis zu acht verschiedenen Schichten rekonstruieren zu können (Zitat: 347).

In jedem Fall lassen Struktur und Inhalt von Lev 25 bereits Parallelen zu Neh 5 erkennen. So scheinen die mit כִּי־מוֹךְ אַחִיד eingeleiteten Abschnitte jeweils Entsprechungen zu den Aussagen in Neh 5 aufzuweisen: Zum Verpfänden des Landes Lev 25,25-34 vgl. Neh 5,3.4.5bβ.11; zum Kreditwesen Lev 25,35-38 vgl. Neh 5,4.7.10.11; zur Schuldsklaverei innerhalb der Gemeinschaft Lev 25,39-43 vgl. Neh 5,2; zur Fremdsklaverei Lev 25,47-55 vgl. Neh 5,5.8.

6.1.2 Wortfeld

Eine genaue Wortfeldanalyse kann das inhaltliche Profil von Lev 25 noch deutlicher sichtbar machen. Eine Reihe von Begriffen kommt in diesem Kapitel besonders häufig oder an besonders markanten Stellen vor: שְׁבֹת ist ein Leitwort im ersten Abschnitt des Textes (Lev 25,2.4.6.8). Die Thematik begegnet im Bundesbuch außerhalb des Dekalogs noch Ex 23,10f.12, wobei in V.12 lediglich das Verb שָׁבַת gebraucht wird.⁹ Im Nehemia-Buch spielt das Halten des Sabbats erst im Zusammenhang des Handels am Sabbat Neh 13,15-22; 10,32 eine Rolle, in Neh 5 kommt das Stichwort nicht vor. Für das Ganze ist dann der Terminus יוֹרֵל¹⁰ prägend, der sich in Neh 5 nicht findet und auch in den übrigen Sozialgeboten der Tora fehlt.¹¹ Kennzeichnend ist ferner, daß nach Lev 25 Menschen ihr Eigentum zurückbekommen oder in ihr Land bzw. zu ihrer Sippe zurückkehren können (שׁוּב; V.10.13.27.28.41; vgl. auch V.51f). Dem entspricht der Sprachgebrauch in Neh 5,11.12.¹² Die Begriffe für „Eigentum“ und „Sippe“ spielen in diesem Zusammenhang in der Jubeljahrsgesetzgebung eine wichtige Rolle.¹³ In verschiedenen Bereichen geht es sodann um das Kaufen (קָנָה) und Verkaufen (מָכַר), zunächst von Land und Besitz¹⁴, dann von Sklavinnen und Sklaven¹⁵. Hinsichtlich der Schuldsklaverei finden sich Entsprechungen im Bundesbuch Ex 21,2.7f, in Dtn 15,12 (vgl. auch 24,7) sowie in den Berichten Jer 34,14 und Neh 5,8.¹⁶ Zum Wortfeld gehören hier auch die Begriffe für Skla-

9 R.Albertz (Tora, 292) weist zu Recht darauf hin, daß der Sabbat Ex 23,10f.12 „noch keine karitative Bedeutung“ hat. Auch N.P.Lemche (Manumission, 46) deutet erst das Sabbatjahr in Lev 25 als „a fallow year with a religious foundation“. Ähnlich T.Vejjola: Propheten, 263. Zur Forschungsgeschichte vgl. den knappen Überblick ebd., 246-248.

10 Lev 25,10.11.12.13.15.28.30.31.33.40.50.52.54.

11 Auch R.Albertz (Tora, 297) stellt zutreffend fest, daß die Jubeljahrs-Institution „keinerlei Vorläufer in der alttestamentlichen Tradition“ findet.

12 Vgl. auch die Rückgabe des Pfandes Ex 22,25; Dtn 24,13.

13 אֲחֻזָּה Lev 25,10.13.24.25.27.28.32.33.34.41.45.46; מִשְׁפָּחָה Lev 25,10.41.45.47.49.

14 מָכַר V.14.15.16.23.25.27.29.34; מָמְכַר V.14.25.27.28.29.33; קָנָה V.14.15.28.30.

15 מָכַר V.39.42.47.48.50; מָמְכַר V.50; קָנָה V.44.45.50.

verei (עבד)¹⁷ und Freilassung (יצא)¹⁸. Mit dem Löser-Institut (גאֵל/גאל) liegt jedoch eine Besonderheit von Lev 25 vor. Es kommt sowohl beim Verkauf von Land und Besitz (V.25-34)¹⁹ als auch bei der Schuldklaverei von Gemeinschaftsmitgliedern bei גר und תושב (V.47-55)²⁰ zum Zuge, nicht jedoch bei Schuldklaverei innerhalb der Gemeinschaft selbst (V.39-43). Schon von V.14 an ist אֶחָא Leitbegriff für das Ganze. Der Terminus taucht nicht nur zu Beginn der jeweiligen Abschnitte auf (כִּי־יָמוּךְ אֶחָיךְ; vgl. V.25.35.39.47), sondern wiederholt dort, wo es um das Zinsverbot geht (V.36), und dort, wo von der Schuldklaverei gehandelt wird (V.46.48).²¹ Beide Fragen spielen auch in Neh 5 eine hervorragende Rolle. Nicht häufig, aber doch an zentralen Stellen verweist der Text schließlich auf die „Furcht Gottes“ (מֹאֲלָהִיךְ; וִירָאָה „du sollst dich fürchten vor deinem Gott“; V.17.36.43). Es wird jeweils das Verhältnis zum Nächsten begründet: Man soll den anderen nicht übervorteilen (נִיחָה; V.17), dafür sorgen, daß der Bruder leben kann (חִיָּה; V.36) und nicht mit Gewalt über andere herrschen (רָדָה פֶּרֶךְ; V.43). Das Motiv der Gottesfurcht begegnet in den Texten, die von Verschuldung und Verarmung handeln, nur hier und in Neh 5,9.15.

Neben diesen zentralen Begriffen finden sich noch einige Termini, die am Rand mit zu diesem Wortfeld zählen und die wirtschaftlichen Realitäten beschreiben. Auch hier gibt es Berührungen mit dem Sprachgebrauch in Neh 5,1-13. So handelt Lev 25,3.4 im Rahmen der Sabbatjahrsbestimmungen von „Äckern und Weinbergen“ (שָׂדֶה und כֶּרֶם; vgl. Neh 5,3.4.5.11; Ex 23,22). Die „Häuser“ (בֵּית) werden im Kontext der Erlaßjahr- und Löserbestimmungen Lev 25,29f.31.32f erwähnt (vgl. Neh 5,3.11.13). Daß mit dem vielfach genannten „Land“ (אֶרֶץ)²² ebenfalls konkret landwirtschaftlich genutzte „Felder“ gemeint sind, illustriert Lev 25,31 (שָׂדֶה הָאֶרֶץ). Zur Gruppe dieser wirtschaftlich relevanten Dinge zählt schließlich noch das „Geld“

16 Allerdings handeln Ex 21,2.7f; Dtn 15,12; Jer 34,14 von Schuldklaverei innerhalb der Gemeinschaft (vgl. Lev 25,39-43), während Neh 5,8 deutlich die Fremdklaverei thematisiert (vgl. Lev 25,47-55). Vgl. bereits o.S.146f.

17 Lev 25,6.39.40.42.44.46.55; vgl. Ex 21,2.5.6.7; Dtn 15,12.15.17-19; Jer 34,9.10-14.16; Neh 5,5.

18 Lev 25,28.30.31.33.38.41.42.54.55; vgl. Ex 21,2-5.7.11.

19 גאֵל V.24.26.29.31.32; גאל V.25.26.30.33.

20 גאל V.48.51.52; גאל V.48.49.54.

21 L.Perlitt (Volk, 47f) ordnet die בֵּית-Paragraphe einer eigenen „Bruder“-Schicht zu, die besonders V.35-38 erkennbar werde: „Daß ‚dein Bruder‘ am Leben bleibt, ist über allen Rechtssatz-Einzelheiten ... die zentrale Forderung dieses Bearbeiters von Lev 25“ (Zitat: 48). Auch die Rede von der Gottesfurcht V.17.36.43 gehe auf diese Hand zurück (vgl. ebd., Anm. 70). Die Parallelen zu Neh 5 werden bei Perlitt jedoch nicht gesehen.

22 Lev. 25,4.5.6.7.9.10.18.19.23.24.31.45; vgl. Ex 23,10; Dtn 15,4.7.11.

(כסף), das im Zusammenhang des Kreditwesens eine Rolle spielt (Lev 25,37; vgl. Ex 22,24; Dtn 23,20; Neh 5,4.10.11) und als Zahlungsmittel bei der Einlösung von Schuldklaven erwähnt wird (Lev 25,50.51).

Im Zusammenhang des Zinsverbots Lev 25,35-38 verdient besondere Beachtung, daß gleich zweimal formuliert wird, der verarmte Bruder solle „leben“ können (חיה; V.35.36). Genau dies fordern die Klagenden Neh 5,2 ein. Hier liegt eine exklusive Übereinstimmung der Texte vor. Gegenstand des Zinsverbots in Lev 25,36f ist im Unterschied zu Ex 22,24 nicht nur das „Geld“, sondern auch die „Nahrung“.²³ Sachlich entspricht dies wiederum der in Neh 5,2-5 geschilderten Situation, nach der manche sich „Getreide verschaffen“ und andere „Geld leihen“ mußten.²⁴ Im Kontext der Schuldklaverei wird darüber hinaus in beiden Texten das Verhältnis zu den גוים thematisiert (Lev 25,44; Neh 5,8; vgl. noch Dtn 15,6). Lev 25,42b bestimmt, daß man Gemeinschaftsmitglieder nicht als Sklaven verkaufen soll, während Lev 25,44 den Erwerb von Sklavinnen und Sklaven aus den Völkern erlaubt. Neh 5,8 schildert demgegenüber den Fall, daß Angehörige der judäischen Gemeinschaft ihre „Brüder“ freigekauft haben, die sich an die Völker verkaufen mußten, und formuliert als Vorwurf an die Gläubiger, sie wollten nun Mitglieder der eigenen Gemeinschaft verkaufen und damit die geübte gemeinschaftsinterne Solidarität untergraben.

Zu den Besonderheiten von Lev 25 zählt die Verwendung des Begriffs קדש im Zusammenhang des Erlassjahrs: Das fünfzigste Jahr soll „heilig“ genannt werden (V.10.12). Daß dann im Lande eine „Freilassung“ ausgerufen werden soll (דרור קרא; V.10), findet wohl eine Entsprechung in Jer 34,8.15.17, nicht aber bei Neh.²⁵ Auch ist in Neh 5 nicht explizit von „Zinsen“ (נשך) die Rede, wohl aber in Lev 25,36f (vgl. Ex 22,24; Dtn 23,20f); auch der Begriff

23 Das beobachtet auch H.Gamoran (Law, 129), die Übereinstimmung mit Neh 5 kommt hier aber nicht in den Blick. Dtn 23,20 nennt außerdem noch Zinsen „auf jede Sache, wofür man Zinsen nehmen kann“.

24 Auch M.Rose (S.Mose/1, 205) notiert mit Blick auf Lev 25,37 und Dtn 23,20, daß bei der Nahrung (אכל) „vor allem an Getreide ... zu denken ist“.

25 Vgl. noch Jes 61,1 und auch Ez 46,16-18. Die Freilassung ist in Lev 25,10 schon viel umfassender gedacht als in Jer 34, wo nur die Entlassung der Sklavinnen und Sklaven im Blick ist. E.S.Gerstenberger (Leviticus, 345) vermutet, daß der Terminus דרור „in der exilischen Zeit die früher gebräuchlichen Ausdrücke (vgl. Ex 21,2-11; Dtn 15,1-10) verdrängt“ hat. Demgegenüber wäre zu fragen, ob der Begriff דרור nicht stärker an einen einmaligen Gnadenakt des Königs denken läßt (vgl. Jer 34,8ff und die religionsgeschichtlichen Parallelen), wohingegen die anderen genannten Texte der Tora eine regelmäßige Wiederherstellung integerer Verhältnisse im Sinn haben. Für die Verwendung von דרור in Lev 25 ist die Erklärung von R.Westbrook (Property, 51, Anm. 1) bedenkenswert: „It is the monarchic institution to which Isaiah is most probably referring in his ‚proclamation of liberty‘ (61,1). The Levitical legislation may well have been

für „*Aufschlag*“ (מרבית) fällt nur in Lev 25,36f.²⁶ Eine Besonderheit besteht schließlich noch darin, daß Lev 25 auch „*Tagelöhner/innen*“ (שכיר) kennt, die ausdrücklich anders behandelt werden als Sklavinnen und Sklaven (V.6.40.50.53; vgl. Dtn 15,18; 24,14).²⁷ Eine solche Differenzierung fehlt in den Berichten Jer 34,8ff und Neh 5.

Zusammenfassend heißt das für den Vergleich von Lev 25 mit Neh 5, daß neben den klar erkennbaren Analogien hinsichtlich des Inhalts und der Struktur beider Texte auch signifikante Übereinstimmungen in der Wortwahl sichtbar werden. Mit wenigen Variationen wird hier das gleiche Wortfeld gebraucht. Hervorzuheben ist dabei die beiden Texten gemeinsame „*Bruderschaftsethik*“, verbunden mit dem Leitwort אח.²⁸ Hinzu treten Gemeinsamkeiten im Detail: So spielt nur in diesen beiden Texten das Motiv der „*Gottesfurcht*“ im Zusammenhang der Schuldthematik eine tragende Rolle. Bemerkenswert ist außerdem, daß hier wie dort die Sorge um das „*Essen*“ (אכל) und das Bedürfnis nach einer ausreichenden Grundlage für das „*Leben*“ (חיה) zum Ausdruck gebracht werden (vgl. v.a. Lev 25,35-38 mit Neh 5,2-5). Schließlich verbietet Lev 25,42b den Verkauf von Gemeinschaftsmitgliedern als Sklaven – eine Situation, die Neh 5,8 gerade vorausgesetzt ist. Auch diese Besonderheiten sprechen für eine enge traditions-geschichtliche – d.h. möglicherweise auch literarische – Beziehung zwischen den Texten.²⁹

the institutionalization of the prophetic concept, rather than taken directly from the misharum edicts, etc.“

- 26 Zur Unterscheidung der Zinsarten נשך und מרבית vgl. ausführlich E.Klingenberg: Zinsverbot, 38-52.
- 27 M.Tsevat (Slave, 593) betont mit Blick auf Dtn 15,18, „that the slave in Israel was at a great disadvantage compared with a hired worker. (1) In regard to freedom and the protection of his person (...). (2) In regard to the monetary value of the work of the slave as related to his obligation to his master.“
- 28 Vgl. darüber hinaus die Übereinstimmungen hinsichtlich des Gebrauchs von שדה, כרם, כרם, שוב und מכר, קנה, עבד, כסף, בית.
- 29 Insgesamt gegen E.S.Gerstenberger (Leviticus, 346), der „signifikante terminologische Übereinstimmungen zwischen Neh 5 und Lev 25“ nicht erkennen mag. Es ist unbestritten, daß Lev 25 auch ein eigenes Profil erkennen läßt, denn manche tragenden Begriffe finden gerade keine Entsprechung in Neh 5. Dazu zählen קדש und יובל, שבת, קדש, נא, גאל, משפחה, אחזה, מוך, מרבית und נשך. Die meisten dieser Begriffe haben allerdings auch in den übrigen Vergleichstexten keine Parallele (Ausnahme: נשך in Ex 22,24; Dtn 23,20f).

6.2 Dtn 15

6.2.1 Struktur

Die Abschnitte Dtn 15,1-11 und 15,12-18 stehen in einer Reihe von Geboten zum Schutz der *personae miserae* (14,22-27.28-29; 15,1-11.12-18). Den Gesetzen über das Schuldenerlaßjahr Dtn 15,1-11 und über die Freilassung hebräischer Schuldklaven 15,12-18 liegt jeweils eine Siebenjahrs-Regel zugrunde.³⁰ 15,1 formuliert als Grundsatz: „Am Ende von sieben Jahren sollst du ein Schuldenerlaßjahr (שְׁמִטָּה) halten“. V.2 nimmt das Stichwort auf (וְזֶה דְּבַר הַשְּׁמִטָּה) und erläutert die Praxis dieses Schuldenerlasses. Schulden unter Gemeinschaftsangehörigen (אָח) sollen im siebten Jahr erlassen, Schulden von Fremden (נֹכַר) dürfen dagegen eingefordert werden (V.3).³¹ V.4-6 formulieren nun eine ideale Zielvorstellung: „Es soll/wird kein Armer (אֲבִיּוֹן) bei dir sein“ (V.4a). Begründet wird diese Aussage mit dem Hinweis auf den Segen JHWHs (יְהוָה + בָּרַךְ; V.4b)³² und die Forderung nach einem seinen Geboten entsprechenden Verhalten der Judäer (V.5). V.6 wiederholt zunächst die Zusage des Segens JHWHs und führt näherhin aus, worin sich dieser Segen zeigen wird: Das Volk Gottes wird vielen Völkern (גוֹיִם) leihen, aber selbst von niemandem borgen; es wird über viele Völker herrschen, aber selbst nicht beherrscht werden. Die Schuldenthematik wird damit aufgegriffen und mit Blick auf das Verhältnis zu den Völkern ausgeweitet.³³

30 J.M.Hamilton (Justice, 8) differenziert zu Recht zwischen den jeweiligen „Überschriften“ V.1.12 und den als „interpretation, explanation, exhortation, or example“ charakterisierten Abschnitten V.2-11 und 13-18.

31 G.Seitz (Studien, 168) unterscheidet einen „vordtn Rechtssatz“ V.1, eine „vordtn Legalinterpretation“ V.2 und eine „dtn Weiterführung“ V.3. Der Sprachgebrauch (רַע V.2; אָח V.3) und der Wechsel von der 3. zur 2.Pers. sprächen für ein solches Textwachstum; ähnlich A.D.H. Mayes: Deuteronomy, 247. Daß der Text V.2f in seiner jetzigen Gestalt eine klare chiasmische Struktur aufweist, sieht auch Seitz. Da im Grunde keine formalen oder semantischen Verstehensprobleme vorliegen, läßt sich von daher auch eine Textentstehung in einem Zug vorstellen, wobei V.2f den Grundsatz V.1 näher erläutert. Diesen Zusammenhang betont auch J.M.Hamilton: Justice, 17f. Zur Unterscheidung von רַע und אָח s.u.S.169f, Anm. 41.

32 Für בָּרַךְ vgl. bereits Dtn 14,24.29.

33 Aufgrund dieser idealen Perspektive und wegen des auffälligen Sprachgebrauchs in diesen Versen wird gelegentlich vermutet, daß V.4-6 nicht zum Grundbestand von Dtn 15 gehören; so F.Horst: Gottes Recht, 89-91; G.Seitz: Studien, 169; A.D.H.Mayes: Deuteronomy, 247; L.Perlitt: Volk, 34, Anm. 25; G.Robinson: Jobel-Jahr, 487. J.M.Hamilton (Justice, 15f) ist an literarkritischen Fragen nicht interessiert („our concern is with the rhetoric of the text as a whole, in its final form“; ebd., 17, Anm. 22) und versucht, auch V.4-6 im Rahmen von Dtn 15 zu interpretieren.

Demgegenüber setzt V.7a mit כִּי neu ein und richtet den Blick mit dem Stichwort אֲבִיךָ wieder nach innen: „Wenn bei dir einer arm ist...“. Im Anschluß ermahnt V.7b-11 dazu, dem Gemeinschaftsangehörigen zu geben und zu leihen, auch wenn das Erlaßjahr naht. Damit wird das Thema von V.1f nochmals in einem paränetischen Abschnitt variiert. V.10b verspricht dabei erneut den Segen JHWHs, wie in V.4b.6a ist die Zusage des Segens durch כִּי mit dem Vorangehenden verbunden. V.11 greift abschließend das Stichwort אֲבִיךָ auf, das den Abschnitt V.7a eröffnet hatte, und wiederholt die Kernaussage aus V.8-10: „Öffne deine Hand deinem Bruder, deinem Unterdrückten (עֲנִי), deinem Armen (אֲבִיךָ) in deinem Lande“. Durch den ausdrücklichen Verweis auf das Gebot Gottes (צִוָּה) gibt sich V.11 gleichsam als Zielpunkt der Ausführungen zu erkennen.³⁴

Dtn 15,12 beginnt ein weiterer Abschnitt, nun geht es um die Frage der Schuldklaverei. Am Anfang steht wieder eine von V.1 her vertraute Regel: Im siebten Jahr sollen hebräische Schuldklavinnen und -sklaven als frei entlassen werden (שָׁלַח חֶפְשָׁא). Das Ganze wird als neuer Kasus mit כִּי eingeleitet: „Wenn dein Bruder sich dir verkauft... (נִפְחַל מִכָּךְ)“.³⁵ V.13f bezieht sich darauf zurück und trifft weitere Regelungen für diesen Fall: Die bis dahin Versklavten sollen bei ihrer Entlassung nicht mit leeren Händen gehen. Erneut folgt V.14b ein Hinweis auf den Segen JHWHs; V.15a führt den Satz fort und erinnert an das Exodusgeschehen als Begründung für das Gebot der Freilassung. Abschließend verweist V.15b wie schon V.11 auf das Gebot Gottes.³⁶ Mit וְהָיָה כִּי V.16 wird dann der nächste Fall vorgestellt und geregelt, das Folgende handelt nun von der Möglichkeit des dauerhaften Sklavendienstes auf Wunsch der Sklavinnen und Sklaven. V.18 ermahnt jedoch ausdrücklich dazu, die Freilassung im siebten Jahr auch zu gewähren – kür-

34 Ähnlich L.Perlitt: Volk, 38. Nach G.Seitz (Studien, 169ff) läßt die chiasmische Struktur von V.8-11 auf eine bewußt komponierte Einheit schließen. A.D.H.Mayes (Deuteronomy, 247) bezeichnet V.1f als ursprünglichen Kern von Dtn 15,1-11, der durch einen dtn Gesetzgeber um V.3.7-11 ausgeweitet wurde; innerhalb dessen bildet V.4-6 eine spätere Ergänzung. M.Rose (5.Mose/1, 224) entwirft ein kaum mehr nachvollziehbares Schichtenmodell (Schicht II: V.1.2*.7*.8*.11*; Schicht III: 2*.4-5.9.10; Schicht IV: 3.6) und rechnet auch mit allerlei kleineren Zusätzen.

35 M.Rose (5.Mose/1, 212) schlägt vor, נִפְחַל hier sachlich zutreffender mit „verpfändet werden“ (passiv) oder „sich verpfänden“ (reflexiv) zu übersetzen.

36 Von den Aussagen Dtn 15,11.15 ist die ausführliche Formel V.5 zu unterscheiden. Sie findet sich fast wortgleich in 13,19 sowie innerhalb des dtn Gesetzes noch im Zusammenhang der Regelung des Zehntenjahrs 26,14. Außerhalb von Dtn 12-26 begegnet sie in einer Ermahnung 27,10, zu Beginn der Abschnitte über Segen und Fluch 28,1.15 sowie in der Verheißung der Umkehr 30,8, darüber hinaus in 2Kön 18,12; Jer 11,4; 32,23.

zer, aber im Ton ähnlich wie zuvor V.7-10. Das Versprechen des Segens JHWHs schließt die Perikope ab.

6.2.2 Wortfeld

Eine thematische Nähe zu dem in Neh 5 berichteten Schuldenerlaß steht außer Frage, jedoch wird auch hier erst eine genauere Beachtung des Wortfeldes Gemeinsamkeiten und Unterschiede in den Texten zu Tage fördern. Dtn 15 sieht Schuldenerlaß und Sklavenfreilassung im „siebten Jahr“ vor (שנה, שבע; vgl. V.1.9.12). Der Siebenjahrs-Rhythmus ist vom Brachjahr Ex 23,10f und der Sklavenfreilassung Ex 21,2 her bekannt,³⁷ das siebte Jahr wird Lev 25,4.8.20 als „Sabbatjahr“ bezeichnet. Auch Jer 34,14 erinnert hinsichtlich der Schuldklaverei an die Ex 21,2; Dtn 15,12 genannte Regel. Neh 10,32 hält in Anlehnung an Ex 23,11 die Verpflichtung fest, im siebten Jahr auf jede Schuldforderung zu verzichten.³⁸ Der in Dtn 15 zentrale Begriff für den Schuldenerlaß lautet שחט/שחטה (V.1.2.3.9). Das Erlaßjahr wird noch einmal Dtn 31,10 erwähnt, in den Vergleichstexten kommt ansonsten lediglich das Verb שחט Ex 23,11 vor.³⁹ Die Dtn 15 bestimmende Terminologie ist also beinahe singulär. Wie in Lev 25, so kommt auch im vorliegenden Zusammenhang dem Bruderbegriff große Bedeutung zu (vgl. Dtn 15,2.3.7.9.11.12).⁴⁰ Die Schuldforderungen sollen gegenüber dem Nächsten (רע) – d.h. dem Bruder (אח)⁴¹ – erlassen werden (V.2). Die im Zusammenhang von

37 N.P.Lemche (Manumission, 43ff) betont die enge Beziehung zwischen Dtn 15 und den Bundesbuchtexten und gelangt zu dem Schluß: „The legislation relating to the Sabbatical Year dates back to two separate laws taken from separate parts of the Book of the Covenant, Dtn xv 1 from Ex xxiii 10-11 and Dtn xv 12 from Ex xxi 2 (...). The reason why these two laws from the Book of the Covenant were combined evidently lies in the fact that it was a question of seven years in both cases.“ (Zitat: 45). Ähnlich L.Perlitt: Volk, 34: „Während die Rechtssätze über den עבר עברי im Bundesbuch (Ex 21,2ff.) mit der שחטה (Ex 23,10f) nichts zu tun haben, ordnet der dtn Verfasser von Dtn 15,12-18 auch die Sklavenfreilassung dem שחטה-Satz von V.1 unter.“ Vgl. auch M.Kessler: Law, 106.

38 Vgl. ausführlich unten S.215f.

39 Von Ex 23,11 her schließt M.Rose (5.Mose/1,217f) darauf, daß es Dtn 15,2 ursprünglich nicht um eine tatsächliche Auflösung des Schuldverhältnisses ging, sondern im 7.Jahr lediglich auf den Gewinn aus diesem Schuldverhältnis verzichtet werden sollte. Erst im Gesamtzusammenhang von Dtn 15,1-11.12-18 werde daraus ein echtes „freilassen/loslassen“ (ebd., 220). A.D.H.Mayes (Deuteronomy, 247) meint dagegen, „‘release’ means something more than simply delay in payment.“ So auch E.Neufeld: Background, 60: „The rights of the creditor were extinguished by the שחטה“ (Hebräisch im Original als Umschrift).

40 S.o.S.130f.

41 Vgl. neben Dtn 15,2 auch Ex 22,24; Jer 34,15.17. L.Perlitt (Volk, 33) kann zeigen, daß רע in Dtn 15,2ba wohl erst in einem späteren Zusatz eine Näherbestimmung durch

„Schuldforderungen“ verwendeten Termini begegnen auch bei Nehemia (zu מִשָּׁה vgl. מִשָּׂא Neh 5,7.10; 10,32; zu נִשָּׂה vgl. Neh 5,10f; Ex 22,24; Dtn 24,10f; sowie נִשָּׂא Neh 5,7). Daß der Schuldenerlaß „ausgerufen“ wird (קָרָא דְרִיר), erinnert an die Ausrufung der Freilassung (קָרָא שְׁמִטָּה) Lev 25,10; Jer 34,8.15.17. Wie schon die Ausführungen zur Strukturierung des Kapitels zeigten, spielt nun von V.4 an der Begriff אֲבִיִּין eine tragende Rolle (V.4.7.9.11; vgl. Dtn 24,14; Ex 23,6.11), auch wird wiederholt der Segen JHWHs zugesagt (V.4.6.10.14.18). Letzteres scheint charakteristisch besonders für die dtn Sozialgebote zu sein.⁴² Auch die גִּיִּים kommen Dtn 15,6 in den Blick. Anders als Lev 25,44; Neh 5,8, wo es explizit um Schuldsklaverei geht, handelt Dtn 15,6 jedoch von Schulden im allgemeinen: Das Volk Gottes wird keine Schulden machen müssen, sondern vielmehr den Völkern „leihen“ (עָבַט). Es ist sogar verheißen, daß Israel über die Völker „herrschen“ (מָשַׁל) würde – eine Perspektive, die nur hier in den Blick kommt.⁴³ Während V.7-10.11 über die schon genannten Begriffe hinaus weitgehend in einer im Vergleich mit den hier zur Diskussion stehenden Texten originellen Sprache formuliert ist, begegnet mit dem V.12 neu einsetzenden Thema der Schuldsklaverei wieder eine vertraute Terminologie. Die Worte מִכָּר und עֶבֶד werden auch in den entsprechenden Texten des Bundesbuches, in Lev 25, Jer 34 und Neh 5 gebraucht.⁴⁴ Kennzeichnend für den Sprachgebrauch in Dtn 15 ist die wiederholte Rede davon, daß hebräische Schuldsklavinnen und -sklaven „freigelassen“ werden sollen (חָפְשִׁי; V.12.13.18). Ganz analog formuliert Jer 34,9.10.11.14.16; das Wort חָפְשִׁי⁴⁵ findet sich außerdem Ex 21,2.5 (hier mit יָצָא).⁴⁶ Bemerkenswert ist

אָה erfahren hat. Hier kommt die Sicht derer zum Zuge, die in V.7-11 nur noch vom „Bruder“ (אָה) sprechen, aber nicht mehr vom „Nächsten“ (רֵעַ). Auch J.M.Hamilton (Justice, 35) versteht אָה als Explikation zu רֵעַ.

42 Vgl. auch Dtn 14,24.29; 23,21; 24,19.

43 Das gilt auch über den Bereich der hier verhandelten Sozialgebote hinaus: Ps 22,29; 2Chr 20,6 können lediglich formulieren, daß JHWH über die Nationen herrscht; Ps 106,41 sieht im Rückblick umgekehrt Israel unter der Herrschaft der Völker. Zu literarischen Konsequenzen hinsichtlich V.4-6 s.o.S.168, Anm. 34.

44 Eine völlig singuläre Perspektive bietet darüber hinaus Dtn 28,68: JHWH wird sein Volk nach Ägypten zurückkehren lassen, die Betroffenen werden sich bei ihren Feinden als Sklavinnen und Sklaven zum Kauf anbieten, aber es wird sich kein Käufer finden.

45 J.W.Marshall (Israel, 113) unterscheidet in seiner einem sozialanthropologischen Ansatz folgenden Untersuchung drei verschiedene im Bundesbuch angesprochene Gruppen: „free members in the society who are in a financial position to have slaves, slaves who are probably debt servants, and non-slaves whose status is less than that of full citizen.“ Der Ausdruck חָפְשִׁי bezeichne „someone who is free from bondage but is not recognized as a full citizen“ (ebd., 115).

sodann, daß nach Dtn 15,13 die Entlassenen nicht „*leer*“ (רִיקָם) ausgehen sollen.⁴⁷ Abschließend verweist Dtn 15,15 auf die Befreiung des Volkes Israel aus der Knechtschaft in Ägypten und begründet so die genannten Sozialgebote für die Gemeinschaft. Entsprechende Formulierungen finden sich auch Dtn 24,18.22; Lev 25,42.55; Jer 34,13.

Die Besonderheit von Dtn 15 zeigt sich nicht nur in dem hier zentralen Begriff שָׁמַט/שָׁמַטָה oder in dem wiederholten Verweis auf das segnende Handeln JHWH (יְהוָה mit בָּרַךְ), es treten auch einige weitere Begriffe hinzu, die Dtn 15 ein eigenes Gepräge geben. Dazu gehören die Verben נָגַשׁ („*eintreiben*“) V.2.3 und עָבַט („*leihen*“)⁴⁸ V.6.8 im Zusammenhang mit Schuldforderungen. Typisch ist ferner der Begriff נַחֲלָה („*Erbbesitz*“) V.4, der im dtn Sprachgebrauch vielfach vorkommt, in den Vergleichstexten aus dem Bundesbuch, Lev 25, Jer 34 und Neh 5 aber fehlt.⁴⁹ Ähnliches gilt für das Verb יָרַשׁ („*in Besitz nehmen*“), das lediglich Lev 25,46 im Zusammenhang mit dem dauerhaften Besitz von Sklavinnen und Sklaven aus den Völkern gebraucht wird.⁵⁰ In Dtn 15,7-10 begegnen schließlich einige Formulierungen, denen dort tragende Bedeutung zukommt, die sich aber in keinem anderen Text zur Schuldenproblematik finden. Es sind dies die Wendungen „*du sollst dein Herz nicht verhärten*“ (לֹא תִאֲמָץ אֶת־לִבְבְּךָ)⁵¹ und „*du sollst deine Hand nicht verschließen*“ (לֹא תִקְפֹּץ אֶת־יָדְךָ) V.7 sowie „*du sollst deine Hand auf tun*“ (תִּפְתַּח אֶת־יָדְךָ)⁵² V.8.11. Auch die Rede vom „*Mangel*“ (חָסֵר/מַחְסוֹר) V.8 ist singular. Wer aber seine Hand auftut, der „*gibt*“ seinem Bruder (נָתַן ohne Objekt Dtn 15,9.10)⁵³. Eine Besonderheit ist schließlich die Vorstellung V.9, der Verarmte könnte „*wider dich zu JHWH rufen*“ (אֶל־יְהוָה קָרָא עֲלֶיךָ) und der Wohlhabende könnte sich durch sein Fehlverhalten „*versündigen*“ (חָטָא; vgl. noch Dtn 24,15).

46 M.Rose: 5.Mose/1, 211: „Dieser Abschnitt (V.12-18) greift auf die alte Tradition eines ‚Sklavengesetzes‘ zurück, wie es sich auch im sog. ‚Bundesbuch‘ niedergeschlagen hat: 2.Mose 21,2-6(11).“ Ähnlich A.D.H.Mayes: Deuteronomy, 249: „The slave law in this section is a modified form of Exod. 21,2-6.“ Schon F.Horst (Gottes Recht, 99) schloß „auf bewußte und freie Umgestaltung der Ex.-Stelle“.

47 Neh 5,13 besagt umgekehrt: Alle, die sich nicht am Schuldenerlaß beteiligen, sollten „*ausgeschüttelt und leer*“ (רִיקָם) sein. Wer Dtn 15 kennt, wird verstehen, es möge ihnen mithin schlechter ergehen als einem entlassenen Schuldklaven.

48 Vgl. noch Dtn 24,10.

49 Vgl. aber die Erzählung von Naboths Weinberg 1Kön 21,3.4.14 und die prophetische Sozialkritik Mi 2,2.

50 נָחַל steht Lev 25,46 auch zusammen mit dem Verb יָרַשׁ.

51 Vgl. außerhalb der Sozialgebote Dtn 2,30; 2Chr 36,13.

52 Vgl. außerhalb der Sozialgebote Ps 104,28; 145,16.

53 Mit dem Objekt „*Speise*“ (אֹכֶלָה) vgl. Lev 25,37.

Aufs Ganze gesehen heißt dies, daß die Besonderheiten von Dtn 15 im Vergleich mit den übrigen Texten zur Schuldenthematik, insbesondere auch mit Neh 5, überwiegen. Sie konzentrieren sich nicht nur auf den paränetischen Abschnitt Dtn 15,7-10⁵⁴, vielmehr findet sich auch in den übrigen Teilabschnitten eine für Dtn 15 charakteristische Terminologie⁵⁵. Dennoch gibt es Übereinstimmungen mit Nehemia-Texten: So benutzt Neh 5 mit מִשְׁדָּה/מִשָּׂא bzw. נִשְׁדָּה/נִשָּׂא die gleichen Begriffe für den Komplex „Schuldforderung“ wie Dtn 15, eine Terminologie, die wohl auch im Bundesbuch (Ex 22,24), nicht aber in Lev 25 vorkommt. Darüber hinaus greift Neh 10,32 die Tradition des „siebten Jahres“ auf.⁵⁶ Daß beim Thema „Schuldsklaverei“ hier wie dort wenigstens die Begriffe עֶבֶד und מִכָּר auftauchen, liegt auf der Hand. Die in Neh 5,8 besonders virulente Problematik des Verkaufs jüdischer Schuldsklaven an Angehörige anderer Völker kommt jedoch in Dtn 15,12-18 gar nicht zur Sprache.

6.3 Jer 34,8-22

6.3.1 Struktur

In Jer 34,8-22 begegnet ein klar strukturierter Text, der auf einer Erzählung über die Freilassung von Sklavinnen und Sklaven unter König Zidkija basiert. Dabei sind grob betrachtet drei Abschnitte zu erkennen: V.8-11 bietet in einem ersten Durchgang die im Rückblick gehaltene Erzählung über die Freilassung, V.12-16 ergeht eine Gottesrede, die sich nun vielfach auf das zuvor Berichtete bezieht und manche dort getroffene Aussage wiederholt. Sie dient als Schuldaufweis für das V.17-22 ergehende Gerichtswort. Durch die Wortereignisformel (V.1.8.12) können die ersten beiden Abschnitte auch in formaler Hinsicht unterschieden werden, die Botenformel V.17 hebt die Gerichtsankündigung vom Vorangehenden ab.

Nach der Wortereignisformel V.8a folgt zunächst kein Gotteswort, sondern – beginnend mit V.8b – jene kurze Erzählung über die Freilassung. Eingeleitet mit ...אָחֲרַיִם gibt sie sich bereits als Rückblick auf die Ereignisse unter Zidkija zu erkennen. Nach V.8b wurde ein Bund geschlossen (כָּרַת בְּרִית), wonach eine Freilassung ausgerufen werden sollte (קָרָא דִּרֹּר). Angeschlossen mit einer Infinitivkonstruktion (לְשַׁלַּח) wird die Vereinbarung konkretisiert: Jeder sollte seine hebräischen Sklavinnen und Sklaven als Freie (חֲשִׁפִּים) entlassen. Ziel war demnach, daß es keine Sklaverei mehr unter den

54 Zu dem paränetischen Stil vgl. *L.Perlitt*: Volk, 33: „Mit diesem Überschwang gibt man kein Gesetz, sondern macht der Liebe Beine.“

55 Vgl. שְׁמַט/שְׁמִטָּה, אֲבִיּוֹן, בְּרֶךְ, נֶגֶשׁ, עֲבָשׁ, מִשָּׁל, עֲבָשׁ.

56 Vgl. dazu ausführlich unten S.215f.

Angehörigen der judäischen Gemeinschaft (אח; V.9) geben möge. V.10 berichtet nun im Erzähltempus Impf.cons., die Beteiligten hätten darauf gehört (שמע) und seien den Bund eingegangen. Dabei wird das Stichwort ברית aus V.8b aufgenommen und die Freilassung der Sklavinnen und Sklaven in enger Anlehnung an V.9 formuliert. V.11 setzt die Erzählung im Narrativ fort und berichtet eine inhaltliche Wendung: Die Besitzenden hatten nach der vollzogenen Freilassung die Sklavinnen und Sklaven zurückgefordert (שוב) und wieder zum Sklavendienst unterworfen (עבד mit כבש).

V.12 folgt nun die zweite Wortereignisformel, fortgeführt durch יהוה כה־אמר in V.13a. Erst V.13b beginnt jetzt die Gottesrede. Sie erinnert zunächst an den Bund (ברית) mit den Vätern nach der Befreiung aus der Knechtschaft in Ägypten. V.14a verweist dann auf das Gebot der Freilassung im siebten Jahr, und V.14b konstatiert, die eben genannten Väter (vgl. V.13b) hätten darauf nicht gehört (שמע; vgl. V.10). „Ihr aber hattet euch bekehrt...“ (שוב) – so setzt V.15 die Gottesrede fort und erinnert mit den Stichworten קרא דרור und כרת ברית an die Aussagen von V.8b. Als Adressaten sind das Volk bzw. die Besitzer von Sklavinnen und Sklaven impliziert. Hinzu kommt nun ein ausdrücklicher Hinweis auf den Tempel („das Haus, das nach meinem Namen benannt ist“) als Ort des Bundesschlusses. V.16 mündet die Rede schließlich in einen Schuldauflauf. Der Vers setzt mit einem Wortspiel ein, beginnt gleichlautend wie die positive Aussage in V.15 mit ותשב, obwohl inhaltlich ganz anderes gemeint ist: „Ihr habt Euch umgewandt und habt meinen Namen entweiht“.⁵⁷ Zugleich wird wieder auf den gerade am Ende von V.15 genannten „Namen“ (שם) Gottes Bezug genommen. V.16aß wiederholt dann rückblickend und mit wörtlichen Entsprechungen das V.11 Berichtete: Die freigelassenen Sklavinnen und Sklaven wurden zurückgefordert und wieder zum Sklavendienst unterworfen (כבש). Dieses Verhalten ist jetzt in der Gottesrede als Schuld aufgewiesen. V.17 bietet demgegenüber wieder einen Neueinsatz mit der Formel יהוה כה־אמר, knüpft sprachlich mit den Stichworten שמע, קרא דרור, אח und רע nochmals an das Vorangehende an und leitet so zu einem Gerichtswort über, das sich auf V.8-16 bezieht.

57 H.Weippert (Prosareden, 93) beobachtet beim Verfasser „gerade im Gebrauch dieser Wiederholungen eine erstaunliche Technik, nach der entweder die Doppeldeutigkeit eines Wortes gezielt in Aktion gesetzt oder ein eindeutiges Wort durch seinen jeweiligen Kontext von verschiedenen Seiten her beleuchtet wird.“ שוב dient als Beispiel für ersteres, קרא דרור steht für letzteres.

Inhaltlich und formal ist der eigentliche Bericht über die Freilassung von Sklavinnen und Sklaven V.8b-11 von der interpretierenden Rede V.13b-16.17 (Schuldaufweis und Gerichtsankündigung) zu unterscheiden. Insbesondere V.14a steht im Widerspruch zu V.8b-11: War dort von einer *einmaligen, kollektiven* Freilassung der Sklaven gemäß einem königlichen Erlass die Rede, bringt V.14a unter Anspielung auf Dtn 15,1.12⁵⁸ die *generelle, individuelle* Freilassung der Sklaven nach der Tora ins Spiel und läßt so zusammen mit V.15 auch die Maßnahme unter Zidkija als an der Tora orientiert erscheinen.

6.3.2 Wortfeld

Aufgrund der inhaltlichen Doppelung von V.8b-11 und V.12-16 und der damit verbundenen Wiederholung vieler Begriffe beschränkt sich das hier verwendete Wortfeld auf eine überschaubare Zahl von Worten und Wortverbindungen. Nur in Jer 34 wird im Zusammenhang mit der Sklavenfreilassung explizit von einem Bundesschluß gesprochen (כרת ברית; V.8.13.15; vgl. auch V.18). Wie bereits die Analyse von Lev 25 zeigte, findet sich die Wortverbindung קרא דרור nur in Jer 34,8.15.17⁵⁹ und Lev 25,10, nicht aber bei Neh.⁶⁰ Die Entlassung der Sklavinnen und Sklaven in die Freiheit wird Jer 34,9.10.11.14.16 und in Dtn 15,12.13.18 mit שלח + חפשי formuliert.⁶¹ Von Sklavinnen (שפחה) ist explizit nur in Jer 34 die Rede; daß es sich insgesamt um die Entlassung von Hebräerinnen und Hebräern (עברי; vgl. V.9.14) aus Schuldsklaverei handelt, findet Parallelen in Ex 21,2 und Dtn 15,12.⁶² Bemerkenswert ist, daß es sich dabei nach Jer 34,9 um „judäische Brüder“ handelt (אח und יהודי)⁶³. Dieser Sprachgebrauch stimmt genau mit dem in Neh 5,1.8 überein. Allerdings weicht der hebräische Text Jer 34,9 von der Septuagintafassung ab, die lediglich ἀνδρα ἐξ Ἰουδα bietet, also den Bruderbegriff gerade nicht führt. Ähnliches läßt sich in 34,17 beobachten, wo לאחיו in מ über den Text von ו hinausgeht.⁶⁴

58 Jer 34,14a verbindet den Anfang von Dtn 15,1 (מקץ שבע שנים) mit der Aussage von 15,12, wonach ein hebräischer Sklave sechs Jahre dienen und im siebten Jahr freigelassen werden soll.

59 M.Kessler (Law, 106) behauptet: „The idea of a שמטה seems implied though the pericope labels the manumission דרור“ (hebräische Begriffe im Original als Umschrift).

60 Vgl. noch Jes 61,1 und Ez 46,16-18. S.o.S.165., Anm. 25.

61 Vgl. noch Jes 58,6.

62 Insgesamt gibt es aber engere Übereinstimmungen zwischen Jer 34,8ff und Dtn 15,12ff, wie N.Sarna (Emancipation, 145f) detailliert aufzeigt.

63 Zum Bruderbegriff vgl. darüber hinaus ausführlich oben S.130f.

64 Den Hinweis darauf verdanke ich Christl Maier. Der textkritische Apparat von BHS verzeichnet diese Differenzen in der Textüberlieferung von V.9.17 nicht. Die kürzere

Daß freigelassene Sklavinnen und Sklaven zurückgefordert werden (שוב), ist nur Jer 34,11.16 berichtet; daß sie dann erneut „zu Sklaven unterworfen“ werden (לעבדים mit der Pluralform כבש; Jer 34,11, ähnlich V.16), gleicht präzise der Aussage in Neh 5,5. Hier liegt eine besondere Entsprechung vor. Erneut zeigen sich Differenzen zur Septuagintafassung: Das Stichwort ויכבשו in Jer 34,11 zählt mit zu einer längeren Satzfolge aus V.10f, die in 6 nicht überliefert ist. Ähnliches gilt für V.16, dort geht die Formulierung והכבשו אתם להיות über den Text der griechischen Version hinaus.⁶⁵ Möglicherweise handelt es sich auch hier um sekundäre Fortschreibungen im hebräischen Text.

In der Gottesrede V.13 ergeht zunächst ein Verweis auf die Befreiung aus der Knechtschaft in Ägypten, wie er in vergleichbaren Zusammenhängen auch Lev 25,42.55; Dtn 15,15; 24,18.22 vorkommt. V.14 erinnert dann an das Gebot der Freilassung von Schuldsklaven im siebten Jahr (vgl. Ex 21,2; Dtn 15,12)⁶⁶ und auch Jer 34,14 setzt voraus, daß die Betroffenen ursprünglich „sich verkaufen“ (מכר niph'al) mußten⁶⁷. Wenn dann V.15 ausdrücklich auf den Tempel als den Ort des berichteten Bundesschlusses verweist, so liegt hier eine Besonderheit von Jer 34 vor.⁶⁸ Auch die Vorstellung, daß durch das Verhalten der Angesprochenen der Name JHWHs „entweiht“ würde (חלל)⁶⁹, findet sich im Zusammenhang der Sklavenfreilassung nur Jer 34,16.

Lesart der griechischen Version ist vorzuziehen, die Ausweitungen im hebräischen Text sind folglich literarkritisch zu deuten.

65 Zu beiden Fällen vgl. den textkritischen Apparat von BHS.

66 Mit *N.P.Lemche* (Manumission, 52) ist anzunehmen, daß Jer 34,14 sich dabei explizit auf Dtn 15,12 bezieht. Ähnlich *M.David*: Manumission, 74. *W.Rudolph* (Jeremia, 223) hält die Verbindung mit Dtn 15 deshalb für sekundär. *W.Thiel* (Jeremia 26-45, 39-43) unterscheidet einen ursprünglichen Bericht Jer 34,8b-11 von einer dtr Predigt V.12-22. Hauptargument ist auch hier der inhaltliche Widerspruch zwischen V.14 und V.9. Innerhalb von V.8b-11 rechnet *Thiel* noch mit kleineren dtr Zusätzen (והעבדתי ויהי עבדך V.9a; ביהודי אחיו V.9b), die den Text an Dtn 15,12 angleichten. Innerhalb von V.12-22 bildeten lediglich die Einleitung des Prophetenspruches V.12.13a sowie V.18* die Basis für die umfangreiche Predigt von JerD. Die Textbeobachtungen zeigen jedoch nicht zwingend, daß der Text im wesentlichen in dtr Tradition steht. Nach *H.Weippert* (Prosareden, 98ff.106) weisen Stil und Sprache des Ganzen dagegen auf jeremianische Herkunft. So spreche Jer 34,14 für eine Praxis, die Dtn 15,1-11 und 12-18 bereits verbinde, so daß die „Diskrepanz zwischen der Entlassung sämtlicher Sklaven in Jer 34,8-11 und der Berufung auf Dtn 15,12-18“ nicht mehr so gewichtig erscheine (ebd., 93).

67 S.o.S.139f.

68 Zur Formulierung „das Haus, das nach meinem Namen benannt ist“ (קרא בית) mit שם Jer 34,15 vgl. 1Kön 8,43/2Chr 6,33; Jer 7,10.11.14.30; 32,24.

69 Neben zahlreichen Belegen in Lev und Ez vgl. v.a. Jes 56,6 und Ps 74,7.

So bietet Jer 34,8-16 mit dem Verweis auf einen Bundesschluß, der Rede vom Tempel und der Vorstellung vom entweihten Namen JHWHs zwar eine klare theologische Terminologie, die keine Parallelen in den Vergleichstexten findet, jedoch gibt es insgesamt auch erstaunliche Analogien gerade zu dem in Neh 5 Berichteten. In beiden Fällen führt ein politischer Führer eine Verabredung zwischen den Oberen (Jer 34,10: שָׂרִים; Neh 5,7: חָרִים und סִנִּים) und dem Volk (עַם Jer 34,10; Neh 5,1.13) herbei, wenn auch auf verschiedene Weise und in historisch unterschiedlichen Situationen.⁷⁰ In beiden Texten geht es um Schuldsklaverei, doch begegnet hier nicht nur eine im Grunde erwartbare, weil mit dem Thema notwendig verbundene Begrifflichkeit (עֲבָד, מִכָּר, עֶבֶד), sondern es finden sich gleich zwei exklusive Übereinstimmungen im Detail: Es ist jeweils von den „judäischen Brüdern“ (אַחַי יְהוּדָה mit יְהוּדָה) die Rede, und beklagt wird beide Male, daß Gemeinschaftsmitglieder sich „als Knechte unterwerfen“ lassen müssen (כָּבַשׁ mit der Pluralform לְעֲבָדִים)⁷¹. Sowohl die Erwähnung der „Brüder“ Jer 34,9.17 als auch die Rede von den „unterworfenen“ Sklaven V.11.16 war jedoch im Vergleich mit der Septuagintafassung als Ausweitung des hebräischen Textes aufgefallen. Aufgrund der besonderen Parallelen zu Neh 5 liegt es nun nahe, hinsichtlich Jer 34,8-22 mit einer sekundären Bearbeitung zu rechnen, die V.9.17 eine Bruderschaftsethik in den Text einträgt, die ihm ursprünglich so nicht zu eigen war⁷² und die mit dem Stichwort כָּבַשׁ⁷³ aus Neh 5,5 noch eine weitere Verbindung zwischen diesen beiden Texten herstellt.⁷⁴

70 N.Sarna (Emancipation, 149) versucht gar zu zeigen, daß das Jahr 588/87 in Juda ein Sabbatjahr gewesen sei und sich von daher Zidkijas Reform auf Dtn 15 beziehen konnte. Ob sich intertextuelle Bezüge allerdings in solcher Weise historisch auswerten lassen, ist m.E. mehr als fraglich. A.Schenker (Liberazione) möchte dagegen plausibel machen, daß die Sklavenfreilassung erst unter den im Land Zurückgebliebenen im Anschluß an die zweite Deportation 588 denkbar sei.

71 Für die Wortverbindung vgl. ansonsten nur noch 2Chr 28,10. Hier ist ein militärischer Kontext vorausgesetzt.

72 Vgl. lediglich das Stichwort אָח im Schriftzitat aus Dtn 15,12 in Jer 34,14.

73 Dabei muß im vorliegenden Zusammenhang offen bleiben, ob die gesamte Ausweitung in V.10f auf diese Bearbeitung zurückgeht. Immerhin bezieht sich V.16 bereits deutlich auf V.11 zurück. A.Schenker (Was übersetzen wir?, 248f.257) sieht im hebräischen Text V.10f eine bewußte Hinzufügung, die das „Hören“ auf den Bundesschluß noch betont und den Wortbruch schließlich als Ungehorsam gegen Gott charakterisiert. Demgegenüber versucht H.-J.Stipp (Sondergut, 153-155) eine sekundäre Revision der Septuagintafassung plausibel zu machen. Auf die Parallelen zu Neh 5 gehen die Untersuchungen von Schenker und Stipp allerdings nicht ein.

74 Eine ähnliche Beziehung zwischen Texten aus Jer und Neh ist im Zusammenspiel von Jer 17,19-27 und Neh 13,15-22 auszumachen. Auch hier nehmen beide Texte eine Thematik auf, die in der Tora verankert ist. Jer 17,19-27 greift dabei in noch viel stärkerem Maße auf den Bericht Nehemias zurück als das in Jer 34,8-22 erkennbar ist.

6.4 Ergebnisse

Überblickt man die traditionsgeschichtlichen Zusammenhänge im Ganzen, so ergibt sich folgendes Bild: Zum einen begegnen in allen zur Diskussion stehenden Texten solche Termini, die mehr oder weniger durchgehend gebraucht werden, wenn von Schuldenerlaß oder Sklavenfreilassung gehandelt wird.

An vorderster Stelle ist der Bruderbegriff (אָד) zu nennen, der in Lev 25, Dtn 15, Jer 34 und Neh 5 eine tragende Rolle spielt. Allerdings begegnet er in Lev 25 nicht nur stereotyp am Anfang der אָד-Paragrafen (V.25.35.39.47), sondern darüber hinaus bevorzugt dort, wo die zentralen Themen von Neh 5 zur Sprache kommen (Verkauf von Land V.14; Zinsverbot V.36; Schuldklaverei V.48).

Überall dort, wo die Schuldklaverei thematisiert wird, kommen auch die Begriffe עֶבֶר und מֶכַר vor; aber nur in Ex 21,2 und in Lev 25,44.45.50 sind Fälle geschildert, in denen es auch um das Kaufen (קָנָה) von Sklavinnen und Sklaven geht (vgl. Neh 5,8). Sachlich ist dabei zum einen zwischen der in Ex 21,2-6; Dtn 15,12-18 und Lev 25,39-43 anvisierten gemeinschaftsinternen Schuldklaverei, zum anderen dem Kauf von Sklavinnen und Sklaven aus den Völkern (Lev 25,44-46) und drittens dem Freikauf von jüdischen Gemeinschaftsangehörigen bei den Völkern (Neh 5,8) bzw. bei Fremdling oder Beisasse (Lev 25,47-55) zu unterscheiden. Der Vorwurf Neh 5,8, „*ihr wollt eure Brüder verkaufen*“, korrespondiert am ehesten mit dem entsprechenden Verbot Lev 25,42b.⁷⁵

75 Für *J. van Seters* (Law) gibt die Übereinstimmung zwischen Neh 5,8 und Ex 21,2-6 hinsichtlich der Wortwahl קָנָה Anlaß zu der Annahme, die Bundesbuchbestimmung sei jünger als die entsprechenden Gesetze Dtn 15,12-18 und Lev 25,39-46. Ex 21,2-6 handle nicht von gemeinschaftsinterner Schuldklaverei, sondern reflektiere den Neh 5,8 geschilderten Freikauf von jüdischen Sklavinnen und Sklaven bei den Völkern. *Van Seters* hält das Bundesbuch auch insgesamt für jünger als das Dtn und befindet sich damit im Widerspruch zu allen maßgeblichen jüngeren Arbeiten zum Thema, die – bei allen Unterschieden im Detail – eine Priorität der Bundesbuchtexte gegenüber den dtn Texten aufzeigen. Vgl. etwa *F. Crüsemann*: Bundesbuch; *ders*: Tora, 132-234; *L. Schwienhorst-Schönberger*: Bundesbuch; *Y. Osumi*: Kompositionsgeschichte; *E. Otto*: Wandel. Gegen die Argumentation von *van Seters* ist z.B. auf den Sprachgebrauch in Lev 25,50 hinzuweisen. Hier zeigt sich: Wer „*sich verkauft*“ (מֶכַר niphāl), hat auch einen „*Käufer*“ (קָנָה). Insofern kann Ex 21,2 in der gleichen Weise von interner Schuldklaverei handeln wie Dtn 15,12, zumal beide Texte sich auch darüber hinaus aufs engste entsprechen. *M. Rose* (5. Mose/1, 212) weist außerdem zu Recht auf den unterschiedlichen Blickwinkel der Texte hin: „Während der entsprechende Rechtssatz von 2. Mose 21,2 aus der Sicht des freien Bürgers formuliert (wenn *du* erwirbst/kaufst...), ist hier in V.12 die umgekehrte Perspektive bevorzugt: ‚wenn *dein* Bruder...‘“ (Hervorhebungen im Original). *J. W. Marshall* (Israel, 115f) macht darüber hinaus darauf aufmerksam, daß עֶבֶר Ex 21,2 im Gegensatz zu נֹכְרִי 21,8 steht. Mit עֶבֶר sei deutlich die ethnische Identität bezeichnet, und die Rede von „hebräischen Sklaven“ weise auf gemeinschaftsinterne Schuldklaverei. – Schon *O. Loretz* (Habiru-Hebräer, 160f) hat die These vertreten, die Sklavengesetze Ex 21,2ff fielen in die nachexilische Zeit. *Loretz* unterstellt dabei einfach, die Vorstellung vom „siebten Jahr“ setze

Ferner findet durchgehend das Wort כסף Verwendung, wenn von Krediten die Rede ist (vgl. Ex 22,24; Lev 25,37; Dtn 23,20; Neh 5,4.10.11). Doch allein Ex 22,24 findet sich die Wortverbindung ליה כסף (vgl. Neh 5,4), sie ist noch dazu kombiniert mit dem Wort für „Gläubiger/ Wucherer“ נשֶׁה (vgl. Neh 5,7.10f).⁷⁶

Zu den großen Gemeinsamkeiten zählt schließlich die Tradition des „siebten Jahres“: Ex 23,10f und Lev 25,4.20 kennen die Brache des Landes im siebten Jahr; Ex 21,2, Dtn 15,12 und Jer 34,14 die Sklavenfreilassung (vgl. das Jubeljahr Lev 25,8ff); Dtn 15,1.9 den Schuldenerlaß. Neh 10,32 greift diese Tradition unter Anspielung auf Ex 23,10f auf.

Hinsichtlich des Sprachgebrauchs in den zur Diskussion stehenden Texten sind mithin besonders enge Beziehungen zwischen Lev 25 und Neh 5 sichtbar geworden. Darüber hinaus führt die priesterschriftliche Jubeljahrgesetzgebung mit dem Motiv der „Gottesfurcht“ (אלהים ירא mit ירא), den Worten אכל und חיה⁷⁷ sowie dem Begriff שוב im Kontext des Schuldenerlasses eine ganze Reihe von Begriffen und Motiven, die gerade in Neh 5 eine Entsprechung finden.⁷⁸ Ferner folgen die מור-Paragraphen Lev 25,25ff den Neh 5,2-5 geschilderten „Fällen“ von Verarmung, so daß auch eine besondere strukturelle Analogie zwischen den Texten besteht.

Anders liegen die Dinge in Dtn 15. Hier zeigen sich zunächst einige besondere Gemeinsamkeiten mit Texten aus dem Bundesbuch. So begegnet der für das Ganze so zentrale Begriff שִׁמְשָׁה in den Vergleichstexten nur noch Ex 23,11 (שִׁמְשָׁה). Die in Dtn 15 wiederholt genannten „Armen“ (אֲבוֹיִן) wiederum spielen Ex 23,6.11 eine wichtige Rolle. Darüber hinaus gibt es mit der Wortverbindung שלח חפשי („als frei entlassen“) eine bemerkenswerte Übereinstimmung mit Jer 34.⁷⁹ Nur in einem Punkt, bei der Verwendung der für die Schuldenthematik wichtigen Begriffe מִשְׁחָ/נֶשֶׁה, gibt es eine nennenswerte Parallele zu Neh 5. Ansonsten verwendet Dtn 15 eine weitgehend andere Terminologie.⁸⁰

bereits den Sabbat und das Sabbatjahr voraus. Dies kann aber nicht am Text aufgewiesen werden. Im Gegenteil: „The wording of Ex 21,2 clearly shows that ... it regulates cases of individual, rather than collective manumissions“ – so mit Recht N.P.Lemche: Hebrew, 70. Lemche hatte bereits früher die vorexilische Herkunft von Ex 21,2 begründet, vgl. ders.: Slave.

76 Während die einschlägigen Texte auch ausdrücklich von „Zinsen“ (נֶשֶׁךְ) sprechen, fehlt dieser Begriff in Neh 5.

77 Vgl. v.a. die besonderen Übereinstimmungen zwischen Lev 25,35-38 und Neh 5,2-5.

78 Es gibt daneben Berührungen mit anderen Texten: So wird die Sklavenfreilassung Lev 25 wie Ex 21,2-5.7.11 mit dem Verb יָצָא ausgedrückt; das Ausrufen einer Freilassung (קָרָא דִּרְרוֹ) Lev 25,10 erinnert an Jer 34,8.15.17.

79 Vgl. Dtn 15,12.13.18; Jer 34,9.10.11.14.16. Ex 21,2.5 führt חֲפְשֵׁי.

80 S.o.S.172, Anm. 55.

Wenn Jer 34,8ff von einer Freilassung von Sklavinnen und Sklaven berichtet, bewegt sich der Text in einer auch aus anderen Bereichen vertrauten Begrifflichkeit. Er handelt wie Ex 21,2; Dtn 15,12 ausdrücklich von „hebräischen“ Sklaven (עֶבְרִי). Anders als die Texte aus der Tora spricht der hebräische Text Jer 34,9 wie Neh 5,1.8 jedoch namentlich von den „judäischen“ Brüdern (יְהוּדִי). Auch die Erfahrung, daß sich die Sklavinnen und Sklaven mitunter „als Knechte unterwerfen lassen“ müssen (כַּבְּשׁ mit לעֲבָדִים), teilt Jer 34,11.16 in seiner vorliegenden Form mit Neh 5,5. Hier konnte wahrscheinlich gemacht werden, daß die mit dem Begriff אָח verbundene Bruderschaftsethik in Jer 34,9.17 gegenüber einer älteren, in 6 überlieferten Textfassung bewußt nachgetragen ist, und auch die Rede vom „Unterwerfen“ der Sklavinnen und Sklaven eine besondere Verbindung zu Neh 5 erst sekundär herstellt. Dadurch werden die beiden Berichte Jer 34,8ff und Neh 5,1-13 in einer besonderen Weise kontrastiert: Neh 5 schildert – insbesondere mit der Verpflichtung V.12b.13⁸¹ – wie mit dem Schuldenerlaß unter Nehemia ein *toragemäßes* Handeln zum Zuge kommt.⁸² Hatte schon Jer 34,14f die Freilassung von Sklavinnen und Sklaven unter Zidkija als *an der Tora ausgerichtet* interpretiert, so wird diese Aussagetendenz durch die genannten Fortschreibungen in V.9.17 und V.10f.16 noch verstärkt. Im Gegenüber der beiden Texte wird jetzt betont: Hatten die Gläubiger und das Volk unter Nehemia dem Wort JHWHs entsprechend gehandelt, so hatten die Besitzenden zur Zeit Zidkijas die als „Bund“ (בְּרִית) bezeichnete Vereinbarung wieder gebrochen. Neh 5 bildet so die positive Folie für das Jer 34 aufgewiesene schuldhaftes Verhalten.⁸³

Hinsichtlich des Vergleichs zwischen Neh 5 und den gesetzlichen Materialien des Pentateuch zeigen die Untersuchungen zu „Tradition und Rezeption“, daß der Bericht über den Schuldenerlaß unter Nehemia mit Blick auf das Zinsverbot und die Schuldklaverei auf Traditionen zurückgreifen kann, die

81 Zu den bundestheologischen Implikationen s.o.S.143f.

82 Neh 5 hat mit dem Ausrufen einer Freilassung (קָרָא דְרֹר) im Sinne eines königlichen Gnadenaktes nichts gemein. Gegen R.Albertz: Tora, 293 und 307; N.P.Lemche: *Manumission*, 54. Insbesondere Albertz möchte eine entsprechende Linie ziehen und stellt auch Vergleiche mit weiteren königlichen „Lastenbefreiungen“ an, wie sie im Vorderen Orient bezeugt sind (vgl. z.B. das Ammisaduqa-Edikt, ANET, 526-528). Hier mögen Parallelen zu Jer 34,8b-11 zu erkennen sein, nicht aber zu Neh 5. Für eine „einmalige Lastenbefreiung in der Linie des königlichen Gnadenaktes“ (דרֹר; Zitat: 307) fehlt in Neh 5 jeder Beleg. Zu den religionsgeschichtlichen Parallelen vgl. J.Lewy: *Institution*; F.R.Kraus: *Edikt* (1958); ders.: *Edikt* (1965); J.J.Finkelstein: *Edict*; ders.: *Material*; N.P.Lemche: *Andurārum*; R.Westbrook: *Property*, 44-50; J.M.Hamilton: *Justice*, 45-72; M.Weinfeld: *Justice*, 168-174.

83 Dafür spricht auch die Entsprechung zwischen der Strafandrohung Neh 5,13 und der Gerichtsankündigung Jer 34,18.

ihren Niederschlag bereits im Bundesbuch gefunden haben (vgl. v.a. Ex 21,2.7f; 22,24). Dagegen besteht nur *eine* besondere Stichwortverbindung zu Dtn 15,1-11. Es bleibt fraglich, ob auf dieser Basis schon auf einen traditionsgeschichtlichen Zusammenhang geschlossen werden kann.⁸⁴ Handelt es sich bei Neh 5 also um eine spontane Umsetzung der Jubeljahrsgesetzgebung aus Lev 25?⁸⁵ Es kann m.E. nicht plausibel gemacht werden, daß Neh 5 bereits Lev 25 voraussetzt.⁸⁶ Es muß nämlich auffallen, daß bei allen Parallelen im Detail die zentralen Begriffe aus Lev 25 in Neh 5 fehlen. So hätte es z.B. nahegelegen, bei der Frage des Freikaufs von Schuldklaven Neh 5,8 auf das in Lev 25 dargelegte Löserinstitut (נֹאֵל/נֹאֵלָה) Bezug zu nehmen. Eine entsprechende Anspielung fehlt aber.⁸⁷ Im Zuge des Schuldenerlasses hät-

84 Gegen H.G.Kippenberg (Religion, 62), der mit Blick auf den Schuldenerlaß Neh 5 meint: „Diese Maßnahme ist sicher – auch wenn es nicht explizit gesagt wird – im Sinne des deuteronomischen Gesetzes gemeint ... (Dtn 15,2).“ Kippenberg sieht selbst, daß ein ausdrücklicher Bezug fehlt. Unterstellt man aber, daß Neh 5 die dtn Tradition des Schuldenerlasses kennt, so muß um so mehr auffallen, in welchem geringem Maße der nehemianische Text darauf Bezug zu nehmen scheint.

85 J.Blenkinsopp (Nehemiah, 259) spricht von einem „emergency jubilee“; vgl. auch P.Welten: Erklärt dieses fünfzigste Jahr für heilig, 124; sowie meine früher geäußerte Auffassung in T.Reinmuth: Alttestamentliche Exegese, 130. Ähnlich Th.Staubli: Leviticus, 190: „Neh 5 zeigt, wie aktuell die Bestimmungen in Lev 25 gerade zur Zeit der Rückkehr der Exilierten in Juda war (sic!). (...) Auch gab es nie mehr später in der jüdischen Geschichte eine Restauration, die auch nur annähernd an die Forderungen des Jubeljahrs heranreichte.“

86 Vgl. N.P.Lemche: Manumission, 56: „It appears from the two wellknown general amnesties mentioned in the Old Testament, Jr xxxiv 8-20 and Neh v 1-13, that these were put into effect without any reference or allusion to a Sabbatical Year or a Jubel Year.“ Ähnlich A.Meinhold: (Art.) Jubeljahr, 280. Auch G.Robinson (Jubel-Jahr, 474f) meint: „Die Tatsache, daß Neh 5 ... keinen Bezug auf das Jubel-Jahr nimmt, könnte darauf hinweisen, daß das Jubel-Jahr in dieser Zeit unbekannt war.“ J.Morgenstern ([Art.] Jubilee, 1002) deutet Neh 5,1-13 zurückhaltender dahingehend, daß das Jubeljahr jedenfalls im dritten Quartal des 5.Jh.'s nicht praktiziert wurde.

87 Ähnlich argumentiert J.Milgrom (Land Redeemer, 67) hinsichtlich des Gebrauchs von קָנָה in Jer 32,7ff und Rut 4,4-9. In Jer 32 und Rut 4 kaufe (קָנָה) und besitze der Löser das Land tatsächlich. An eine Wiederherstellung ursprünglich integerer Verhältnisse im Sinne des Löser-Instituts von Lev 25 sei dabei noch nicht gedacht. Im Gegenteil: Die Erzählungen aus Jer 32 und Rut 4 scheinen das Löserinstitut der Jubeljahrsgesetzgebung noch nicht zu kennen. Es ist zwar in Ergänzung zu Milgrom darauf hinzuweisen, daß eine Löser-Terminologie im Buch Rut durchaus verbreitet ist (vgl. נֹאֵל in Rut 3,13; 4,4.6; נֹאֵלָה in 2,20; 3,9.12; 4,1.3.6.8.14; נֹאֵלָה in 4,6.7) und auch Jer 32,7.8 von einem „Einlösungsrecht“ (בְּשֵׁפֶט הַנֹּאֲלָה) spricht. Milgrom könnte jedoch darin Recht haben, daß in den beiden Erzählungen noch an ein echtes „Kaufen“ von Land gedacht ist und noch nicht an ein „Lösen“ im Sinne von Lev 25,25.30.33.48.49.54. Ähnlich A.Meinhold: (Art.) Jubeljahr, 280. Es kann jedenfalls nicht vorausgesetzt werden, daß die נֹאֵלָה-Institution schon auf der Jubeljahrsgesetzgebung von Lev 25 basierte; so auch N.P.Lemche: Manumission, 49 u. 55f. G.Wallis (Jubeljahr-Gesetz) rechnet unter Hin-

te man außerdem die Aussage erwarten können, die Betroffenen seien nun zu ihrem Eigentum und zu ihrer Sippe zurückgekehrt (מִשְׁפָּחָה und אֲחֻזָּה). Auch diese Vorstellung sucht man vergeblich. Insgesamt stünde eine zur Zeit Nehemias bereits ausgearbeitete und in Geltung stehende Jubeljahrs-gesetzgebung einem *spontanen* Schuldenerlaß, wie er Neh 5 geschildert und gerade von den Priestern bezeugt wird, auch eher im Wege.⁸⁸ Deshalb scheint umgekehrt Lev 25 den Text Neh 5 vorauszusetzen.⁸⁹ Die dort geschilderten Fälle werden in das Gesetz über das Jubeljahr aufgenommen, und nach dem besonderen Schuldenerlaß unter Nehemia ergehen nun differenzierte Regelungen für die Zeit danach.⁹⁰ So erklären sich die signifikanten

weis auf Jer 32,6-15; 2Kön 8,1-6 und das Rutbuch damit, daß in Lev 25 Traditionen älteren israelitischen Bodenrechts aufgenommen wurden. Das Jubeljahr sei darauf basierend frühestens in der Situation des Exils neu geschaffen worden. Zu religionsgeschichtlichen Analogien zur Lösertradition in Israel und Juda vgl. *E. Neufeld*: Ius redemptionis; *ders.*: Background.

88 Vgl. ähnliche Überlegungen bei *R. North*: Sociology, 205f. *North* urteilt zurückhaltend: „From similarities of expression, ...it can be neither proved nor disproved that the jubilee law was already or for some time in existence“ (Zitat: 205). Ähnlich *H.G.M. Williamson* (Nehemiah, 239), der lediglich erwägt: „If the parallels noted with Lev 25 are conscious allusions, then we must conclude that Nehemiah acted within the spirit, not the letter of the law.“

89 Wenn *H.G. Kippenberg* (Religion, 65) formuliert: „Leviticus 25 setzt den später von Nehemia Kap. 5 dokumentierten Prozeß der Klassenbildung bereits voraus und fordert Abhilfe“, so betrachtet er für Lev 25 wohl die *Verhältnisse* der Nehemia-Zeit als vorgegeben, nicht aber schon den *Text* Neh 5. Ähnlich *R. Albertz*: Tora, 295. Die vielfältigen Parallelen der beiden Texte hinsichtlich Struktur und Sprachgebrauch legen jedoch einen intendierten intertextuellen Bezug nahe.

90 Eine Variation dieser These wurde schon von *R. Kilian* (Untersuchung, 130ff) vertreten, wird aber heute kaum mehr wahrgenommen: *Kilian* rechnet mit vier Überlieferungsstufen in Lev 25. Eine ursprüngliche Sabbatjahrs-gesetzgebung sei erst in der Zeit nach Nehemia auf das Jubeljahr hin ausgeweitet worden. (vgl. ebd. 146f). Auch *M. David* (Manumission, 79) hatte einmal unbefangen vermutet, „that the directions in Lev xxv 39f.f. belong to the post-exilic period and to a later period than the statements contained in Neh v. It is, perhaps, even possible to consider the law as a reaction to events described in Neh v 8.“

Neuerdings vertritt *E. Otto* (Wirtschaftsethik, 340) die Auffassung: „Das Jubeljahrprogramm ist aus der Exegese von 5. Mose 15 und 2. Mose 23,10f unter Aufnahme der bereits vorexilischen Praxis, Verwandten ein Vorkaufsrecht für Grundstücke zu gewähren (Jeremia 32,6-15; vgl. Rut 4), entwickelt worden. Das Alte Testament gibt nicht zu erkennen, ob das Jubeljahrprogramm tatsächlich verwirklicht wurde. In Neh 5,1-13 wird das Erlaßjahrgesetz des Deuteronomiums, nicht aber das Jubeljahrgesetz zugrunde gelegt. Es ist wohl Programm geblieben.“ In der kurzen Studie *Ottos* fehlen allerdings detaillierte Begründungen für die vorgestellte These. Vgl. auch *ders.*: Gerechtigkeit, 351: „Wie Neh 5,1-13 zeigt, blieb Lev 25 in persischer Zeit zunächst Programmtext priesterlicher Intellektueller, während Dtn 15 als autoritativer Text vorausgesetzt wird.“ Schon *A. Cholewiński* (Heiligkeitgesetz, 240-246.301f) versucht zu zeigen, daß Lev 25 insbesondere eine Reform des Dtn 15 und 23,20f formulierten Gesetzes darstel-

Übereinstimmungen zwischen beiden Texten. Allerdings treten jetzt bestimmte Begriffe und Vorstellungen hinzu, die für das System von Lev 25 zentrale Bedeutung haben, die Neh 5 aber noch nicht zu kennen scheint. Hier wäre v.a. der Schlüsselbegriff יִבֹּל sowie das Löserinstitut (גֹּאֵל/גְּאֻלָּה) zu nennen, andere Termini kommen noch hinzu. Auch werden in Lev 25 die wirtschaftlichen Fragen nun in einem noch stärkeren Maße theologisch verarbeitet. Die V.23 und V.42.55 formulierten Grundsätze bringen zum Ausdruck: Das Land wie auch die Kinder Israels gehören Gott. Der Bezug auf Neh 5,1-13 spricht hinsichtlich der Entstehung von Lev 25 wenigstens für einen intendierten systematischen Zusammenhang der Jubeljahrsgesetzgebung V.8-17.23f und der מִנְיָן-Paragrafen V.25ff einschließlich des zentralen Abschnittes über das Zinsverbot V.35-38. Darüber hinausgehende literarkritische Differenzierungen sind von Neh 5,1-13 her nicht zu erschließen.⁹¹ Aufs Ganze gesehen scheinen also Dtn 15 und Neh 5 jeweils bekannte Bestimmungen des Bundesbuches voraussetzen zu können. In der Zeit nach Nehemia greift Lev 25 schließlich den Neh 5 berichteten Schuldenerlaß auf und formuliert das weiterentwickelte System des Jubeljahrs. Eine Zwischenstellung nimmt Neh 10,32b ein: Hier wird ein Verzicht auf die Erträge des Landes und auf alle Schuldforderungen noch für jedes siebte Jahr festgehalten. Schon der Grundbestand von Neh 10,31-40 illustriert zugleich, in welchem Maße ein gesetzlicher Text auf narrative Texte – hier: Neh 13,4-31 – Bezug nehmen kann.⁹² Auch von daher ist es gut vorstellbar, daß Lev 25 auf Neh 5 zurückgreift. Selbst praktische Rückfragen an die Verwirklichung eines regelmäßigen Schuldenerlasses könnten sich so lösen: Galt es bisher mit Blick auf Lev 25 als ein Problem, daß „eine regelmäßige restitutio in integrum nur durchführbar gewesen wäre, wenn es zuvor eine gerechte Verteilung von Grund und Boden gegeben hätte“⁹³, so liegt es nun nahe, in der in Neh 5 geschilderten Sozialreform eben diesen notwendigen Ausgangspunkt für die regelmäßige Wiederherstellung gerechter Verhältnisse zu sehen.

1e. In dieser ganz auf das Heiligkeitgesetz und das Deuteronomium konzentrierten Studie kommt Neh 5 nicht in den Blick.

91 Zur literarkritischen Debatte um die Entstehung von Lev 25 vgl. bereits oben S.162, Anm. 8.

92 S. ausführlich unten S.210ff.

93 R.Albertz: Tora, 307.

7 Neh 6,1-7,5

7.1 Arbeitsübersetzung mit Textkritik

- 1 Und es geschah, als es bekannt wurde dem Sanballat und [dem] Tobija^a und dem Geschem, dem Araber, und dem Rest unserer Feinde, daß ich die Mauer gebaut hatte – und es war in ihr kein Riß übrig – obgleich ich bis zu dieser Zeit die Torflügel noch nicht eingesetzt hatte in die Tore,
- 2 da sandte(n) Sanballat und Geschem zu mir, um zu sagen:
„Komm, laß uns zusammentreffen miteinander in Kefirim^a im Tal Ono.“
Aber sie beabsichtigten, mir Böses zu tun.
- 3 Ich aber sandte Boten zu ihnen, um zu sagen:
„Ein großes Werk habe ich zu tun und vermag nicht herabzukommen. Warum sollte das Werk ruhen, wenn ich es stillstehen ließe^a und zu euch herabkäme?“
- 4 Sie aber sandten zu mir in dieser Weise viermal,
und ich erwiderte ihnen in der gleichen Weise.
- 5 Und es sandte zu mir Sanballat in dieser Weise zum fünften Mal seinen Knecht und einen offenen Brief in seiner Hand.
- 6 Und darin war geschrieben^a:
„Unter den Leuten ist bekannt geworden, und Geschem sagt es, daß du und die Judäer beabsichtigen, sich aufzulehnen; daß du deshalb die Mauer baust und daß du ihr König sein willst ^b[gemäß dieser Worte]^b.“
- 7 Und auch Propheten habest Du bestellt, die von dir ausrufen sollen in Jerusalem:
’Ein König in Juda!’
Nun, es wird dem König gemäß dieser Worte zu Ohren kommen. Und nun komm und laß uns miteinander Rat halten.“
- 8 Ich aber sandte zu ihm, um zu sagen:
„Nicht hat sich etwas diesen Worten Entsprechendes zugetragen, wie du (es) sagst,
vielmehr hast du sie aus deinem Herzen erdacht^a.“
- 9 Denn sie alle wollten uns Angst machen und dachten:
„Sie werden ihre Hände ablassen von dem Werk, so daß es nicht getan wird.“
Ich aber stärkte nun^a meine Hand.
- 10 Und ich kam in das Haus Schemajas, des Sohnes Delajas, des Sohnes Mehetabels – und er war behindert / festgehalten – und er sprach:

„Laß uns zusammenkommen im Haus Gottes,
inmitten des Tempels,
und die Türen des Tempels schließen,
denn sie werden kommen, um dich zu töten,
nachts nämlich werden sie kommen, um dich zu töten.“

- 11 Ich aber sprach: „Sollte ein Mann wie ich fliehen? Und sollte einer wie ich in den Tempel gehen, um am Leben zu bleiben?
Ich werde nicht kommen.“
- 12 Denn ich erkannte, daß nicht Gott ihn gesandt hatte,
vielmehr sprach er die Weissagung über mich, weil Tobija und Sanballat ihn bestochen hatte(n),
- 13 ^a [Weil er bestochen worden war] ^{-a} damit ich mich fürchten und so handeln sollte, daß ich mich verfehlte,
und ihnen^b dies als üble Nachrede diene, damit sie mich schmähen könnten.
- 14 Gedenke, mein Gott, Tobija und Sanballat gemäß diesem seinem Handeln
und auch der Prophetin^a Noadja und der übrigen Propheten, die mir Angst machten.
- 15 Und die Mauer wurde fertig am fünfundzwanzigsten Elul nach zweiundfünfzig Tagen.
- 16 Und es geschah, als alle unsere Feinde es hörten,
da fürchteten^a sich alle Völker, die um uns waren, und sie fielen sehr in ihren (eigenen) Augen,
denn sie erkannten, daß dieses Werk mit Hilfe unseres Gottes getan wurde.
- 17 Auch waren es in jenen Tagen viele Vornehme Judas, deren Briefe zu Tobija gingen^a,
und von Tobija kamen (welche) zu ihnen.
- 18 Denn viele in Juda waren eidlich mit ihm Verbundene, denn er war ein Schwiegersohn Schechanjas, des Sohnes Arachs,
und Johanan, sein Sohn, hatte zur Frau genommen die Tochter Meschullams, des Sohnes Berechjas.
- 19 Sie pflegten auch Gerüchte^a von ihm vor mir zu sagen
und ihm meine Worte zu übermitteln.
Und Briefe^b sandte Tobija, um mir Angst zu machen.
- 7,1 Und es geschah, als wir die Mauer gebaut hatten, da setzte ich die Torflügel ein.
Und es wurden bestellt Torhüter und Sänger und Leviten.

- 2 Und ich beorderte Hanani, meinen Bruder, und Hananja, den Burgfürst, über Jerusalem,
denn er war ein treuer Mann, gottesfürchtig vor vielen anderen.
- 3 Und ich sprach^a zu ihnen: „Man soll die Tore Jerusalems nicht öffnen bis zum Brennen der Sonne,
und während sie noch steht^b,
soll man die Torflügel schließen^c und verriegeln^d.“
Und man stellte Wachen auf aus den Einwohnern Jerusalems,
ein jeder auf seinem Posten, und zwar ein jeder gegenüber seinem Haus.
- 4 Denn die Stadt war weit nach beiden Seiten und groß,
aber wenig Volk war darinnen,
und [manche] Häuser waren noch nicht wieder gebaut.
- 5 Da gab mein Gott mir ins Herz,
und ich versammelte die Vornehmen und die Vorsteher und das Volk,
um sie zu registrieren.
Und ich fand das Geschlechtsregister derer, die zuerst hinaufgezogen waren.
Und ich fand darin geschrieben:

Textkritik

- 1 a) Θ orientiert sich eng an \mathfrak{M} (τῷ Σαμβαλλὰτ καὶ Τωβία καὶ τῷ Γησαμ). Viele Handschriften und Θ^5 lesen jedoch ולטוביה. Zu der literarkritischen Frage, ob die Nennung Tobijas ein späterer Zusatz ist, s.u.
- 2 a) Q^{or} und Θ^5 führen בכפרים („in den Dörfern“). \mathfrak{M} hat einen bestimmten Ort vor Augen und ist als schwierigere Lesart vorzuziehen.
- 3 a) Θ versteht den Text im Sinne von „vollenden/fertigstellen“ und übersetzt: ὡς ἂν τελειώσω αὐτὸ, καταβήσομαι πρὸς ὑμᾶς („Wenn ich sie vollendet habe, werde ich zu euch herabkommen“). Dies steht jedoch in einem Widerspruch zu dem im folgenden Berichteten. ν (venero) ist vielleicht aus quievero (= אָרַפָּה) verschrieben.
- 6 a) Das in einer Handschrift und Θ^5 formulierte וכתוב ist stilistisch sinnvoller und wahrscheinlich ursprünglich.
b) Das nachhinkende האלה כדברים fehlt in Θ . In \mathfrak{M} sind die Worte vielleicht versehentlich von v.7 her hier eingetragen worden. Auch dort folgen sie auf למלך.
- 7 a) In $\mathfrak{S}^w(u)$ findet sich „Esra ist König in Juda“. Vor dem Hintergrund der übrigen äußeren Bezeugung des Textes sowie dem Inhalt des näheren Kontextes bleibt die Entstehung dieser Variante unerklärlich.
- 8 a) Einige wenige Handschriften lesen בוראם statt בוראם und verändern damit den ursprünglichen Wortlaut des Textes. ברא begegnet nur hier und 1Kön 12,33. Das mag Anlaß für die Änderung gewesen sein.
- 9 a) חזק ist Inf.abs. Einige Handschriften verstehen das Verb als Imperativ und korrigieren deshalb ועתה in ואתה. \mathfrak{M} ist im Hebräischen grammatikalisch möglich. Daß die übrigen Versionen mit der 1.Pers.sg übersetzen, muß nicht auf einen anderen ursprünglichen Text schließen lassen.

- 13 a) Die durch die ersten drei Worte entstehende Doppelung mit dem Schluß von V.12 ergibt kaum einen Sinn. Die Variante in Θ ($\epsilon\pi' \epsilon\mu\epsilon \delta\chi\lambda\omicron\nu$) trägt zur Klärung der textkritischen Frage nichts bei. Es handelt sich in \mathfrak{M} wohl um eine Dittographie ($\text{שכר} \text{למן}$ und למן הוא למן).
- 14 a) Esr 8,33 kennt einen Leviten namens Noadja. Möglicherweise hat dies Θ motiviert, den Namen als Männernamen zu verstehen und von einem „Propheten“ (masculinum) zu sprechen – wenn nicht gar die Erinnerung an eine Prophetin getilgt werden sollte. Noadja kann jedoch ebenso als Frauenname gebraucht worden sein, \mathfrak{M} ist als „schwierigere“ Lesart vorzuziehen.
- 16 a) Der Konsonantenbestand bedeutet eigentlich „und sie sahen“. Das Meteg weist jedoch darauf hin, daß וַיִּירָאוּ gelesen werden soll („und sie fürchteten sich“). Diese Lesart wird auch von den übrigen Textzeugen gestützt.¹
- 17 a) Grammatisch korrekt wäre וַיִּירָאוּ . Das zweite וַיִּירָאוּ ist wohl versehentlich ausgelassen worden.
- 19 a) Θ ($\kappa\alpha\iota \tau\omicron\upsilon\varsigma \lambda\omicron\gamma\omicron\upsilon\varsigma \alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon$) scheint einen anderen Text als \mathfrak{M} vorauszusetzen. Als Konjekturen hat sich das aramaisierende מִבְּרִי („Gerüchte von ihm“) als plausibel erwiesen. Auch erscheint so die Parallele zu דְּבַרִי sinnvoller.
- b) Mit den übrigen Hauptzeugen ist וַיִּירָאוּ zu lesen. Auch läßt der Satzbau eine Kopula erwarten.²
- 7,3 a) Mit Q und den übrigen Versionen sowie aufgrund des Textzusammenhangs ist וַיִּירָאוּ zu lesen.
- b) „Während sie noch stehen“ (plural) macht keinen Sinn. \mathfrak{M} ist wohl korrumpiert. Möglich und sachlich sinnvoll wäre עַד הָיָא עֹמֵד („solange sie noch steht“; vgl. η) oder עַד הָיָא עֹמֵד („solange der Tag noch besteht“; vgl. ς).³
- c) Θ übersetzt passivisch. Die Form des überhaupt nur hier begegnenden Verbs braucht deshalb nicht geändert zu werden.
- d) Der Imperativ wäre sehr ungewöhnlich. Zwei Handschriften lesen statt dessen Inf.abs. וַיִּירָאוּ , was dann analog zu וַיִּירָאוּ verstanden werden muß. Das וַיִּירָאוּ in \mathfrak{M} läßt sich als Dittographie erklären.

7.2 Struktur, Stil und Sprachgebrauch

Die Fortsetzung der Mauerbau-Erzählung teilt sich in drei Abschnitte in Kap. 6 und zwei kurze Einheiten in Kap. 7. Die wechselnden Themen sowie sprachliche Gliederungsmerkmale lassen folgenden Aufbau erkennen: Neh 6,1-9 schildert maßgeblich von Sanballat ausgehende Verleumdungen gegen Nehemia. Tobija hingegen steht hinter dem in 6,10-16 geschilderten Komplott. Der Abschnitt hält zugleich den Abschluß der Bauarbeiten fest. Von

1 Trotz dieser eindeutigen textkritischen Argumente lesen *W. Rudolph* (Nehemia, 137) und *D.J.A. Clines* (Nehemiah, 176) וַיִּירָאוּ statt וַיִּירָאוּ . Nur von daher ist auch die bei *Rudolph* und *Clines* vollzogene unnötige Konjekturen im darauf folgenden Versteil (וַיִּירָאוּ „und es war wunderbar“ für וַיִּירָאוּ „und sie fielen“) motiviert.

2 Vgl. *W. Rudolph*, Nehemia, 137; *A.H.J. Gunneweg*, Nehemia, 100.

3 *W. Rudolph* (Nehemia, 138) konjiziert in וַיִּירָאוּ („während sie noch oberhalb des Meeres ist“); *A.H.J. Gunneweg* (Nehemia, 102) schlägt außerdem vor: וַיִּירָאוּ („solange der Sonnenschein dauert“).

weiteren Einschüchterungsversuchen durch Tobija berichtet 6,17-19. Neh 7,1-5 beschreibt schließlich Maßnahmen zur Sicherung der Stadt (V.1-4) und leitet mit V.5 zur Heimkehrerliste 7,6-68 (vgl. Esr 2,1-67) über.

7.2.1 Neh 6,1-9

Der erste Abschnitt Neh 6,1-9 beginnt mit der für die Mauerbau-Erzählung charakteristischen Einleitungsformulierung. Eine Besonderheit besteht darin, daß mit *נִשְׁמַע* eine Verbform im Niphal (Perf.) verwendet wird: „*Und es geschah, als es bekannt wurde...*“.⁴ Wenn im folgenden wieder von den äußeren Gegnern Nehemias die Rede ist, so fällt auf, daß bei der Nennung Tobijas im Unterschied zu der Sanballats und Geschems die Präposition *לְ* fehlt. Auch ist in der Fortsetzung V.2 nur noch von Sanballat und Geschem die Rede. Insofern könnte es sich bei der Erwähnung Tobijas um einen späteren Zusatz handeln.⁵ Jedoch haben V.1 und V.2 eine je unterschiedliche Funktion: Während V.1 eine *umfassende* Aufzählung der Feinde Nehemias bietet und dabei neben den drei schon häufiger Genannten auch noch den „*Rest unserer Feinde*“ erwähnt, schildert V.2 eine konkrete Handlung, die *namentlich* von Sanballat und Geschem ausging.⁶ Diese Deutung wird noch gestützt durch die Beobachtung, daß in V.1, dem mit der Erwähnung der Feinde und dem Hinweis auf den Abschluß des eigentlichen Mauerbaus offenbar ein gewisser Rückblickcharakter zukommt, vier Verbformen im Perfekt begegnen, während V. 2 – Beginn der eigentlichen Handlung – wieder in das vorherrschende Erzähltempus wechselt. So wird man annehmen können, daß Tobija in der umfassenden und rückblickenden Aufzählung V.1 von Anfang an mit genannt war.

Der neuerliche Bericht über den Widerstand von außen in Neh 6,1f zeigt bemerkenswerte Parallelen zu 4,1f. Hier wie dort folgt auf die formelhafte Einleitung eine breite – wenn auch unterschiedlich gestaltete – Aufzählung der Gegner. Ein *כִּי*-Satz beschreibt unter Verwendung einer Verbform im Perfekt den Fortschritt beim Mauerbau – in 6,1 bezeichnenderweise in der Ich-Form (*בְּנִיתִי*; vgl. schon 2,5 sowie umgekehrt *אָתָּה בִּנְיָה* mit Blick auf Nehemia V.6). Sodann wird jeweils auf die „*Risse*“ Bezug genommen: 4,1 berichtet, „*die Risse begannen sich zu schließen*“; 6,1 konstatiert, „*es war in*

4 Vgl. die Übersicht über die jeweils verwendeten Einleitungen in der Mauerbau-Erzählung oben S.93.

5 So *W.Rudolph*, Nehemia, 134; *S.Mowinckel*, Studien II, 28; *U.Kellermann*, Nehemia, 22. *A.H.J.Gunneweg* (Nehemia, 93) läßt offen, ob der ursprüngliche Text das *לְ* enthielt, oder ob der Name ohne die Präposition als Zusatz angesehen werden muß.

6 Ähnlich *H.G.M.Williamson* (Nehemiah, 248), der V.1 als Einführung in das gesamte Kapitel wertet und nicht nur als Einleitung in den V.2ff geschilderten Vorfall (vgl. auch ebd., 253). Er läßt die literarkritische Entscheidung jedoch offen.

ihr kein Riß (mehr) übrig“. Diese Eröffnung eines neuen Erzählabschnitts mündet schließlich in eine Schilderung des Verhaltens der Feinde. In 6,1 ist zuvor lediglich noch die Bemerkung eingeschoben, die Torflügel seien noch nicht eingesetzt worden (wieder in der Ich-Form; zur Sache vgl. 7,1).⁷

Der auf die Exposition folgende Abschnitt ist durch einen Dialog zwischen Sanballat und Geschem auf der einen und Nehemia auf der anderen Seite strukturiert. Sanballat und Geschem übermitteln eine Nachricht V.2, die Antwort Nehemias ergeht V.3; Sanballat wendet sich erneut an Nehemia V.5ff, die Erwiderung Nehemias erfolgt V.8. Eingeleitet wird das Überbringen der Nachrichten jeweils mit einer Form von שלח (ושלח V.2.5; ואשלח V.3.8; vgl. noch die summarische Notiz V.4). Von den Gegnern ergeht zweimal eine Aufforderung an Nehemia, er möge sich mit ihnen treffen. Sie werden stilistisch gleichlautend und inhaltlich ähnlich formuliert (יחדו לכה ונועדה V.2; לכה ונועצה יחדו V.7). Eingestreut sind zwei jeweils im Partizipialstil gehaltene Bemerkungen über die Absicht der Feinde: „*Sie hatten im Sinn* (חשבים), *mir Böses zu tun*“ (V.2b); „*Sie alle wollten uns Angst machen* (מיראים) ...“ (V.9). Das umfassende כלם scheint alle äußeren Gegner einzuschließen und sich damit auf die Einleitung V.1 zurückzubeziehen. Der auf diese Weise klar strukturierte Abschnitt ist von einer Reihe von Suffixen und Personalpronomina durchzogen, die sich jeweils eindeutig auf die angesprochenen Dinge oder die handelnden Personen zurückbeziehen. Das Ganze erweist sich als literarisch wohlgestaltete Komposition, in der die einzelnen Verse klar aufeinander aufbauen.

Ausgesprochen häufig begegnet das Ich Nehemias in 6,1-9 – nicht nur implizit in den verwendeten Verbformen, sondern auch explizit als Personalpronomen in V.3 und in mehreren Suffixen. Auch der übrige Sprachgebrauch ist typisch. So weist Nehemia das Ansinnen der Feinde mit dem Hinweis zurück, er habe ein „*großes Werk*“ zu tun (vgl. 2,16; 4,10.13.15; 6,9). Auf den Mauerbau als Ganzes wird in der gewohnten Weise schon V.1 und wieder V.6 mit den Leitworten חומה ובה Bezug genommen. V.4f verknüpft die beiden Wortwechsel in 6,1-9 miteinander. Zunächst hält V.4 fest, die Feinde hätten sich viermal „*in dieser Weise*“ an Nehemia gewandt und er habe „*in der gleichen Weise*“ geantwortet. Dann schildert V.5, Sanballat habe einen fünften Versuch unternommen – wieder mit כדבר הזה. Im folgenden (V.6f) berichtet Nehemia dann ausführlich von einer Verleumdung durch Sanballat und Geschem. Dabei wird die schon früher genannte Unterstellung, Nehemia beabsichtige, sich gegen den König aufzulehnen (מרד;

7 S.Mowinckel (Studien II, 28) hält V.1b für einen Zusatz. Erst V.15 werde von der Fertigstellung der Mauer berichtet, auch sei dort nicht von den Toren die Rede. Dies ist jedoch in 7,1 der Fall, weshalb die Bemerkung in 6,1b durchaus Sinn macht.

vgl. 2,19), wiederholt und ausgeweitet. Von Prophetinnen und Propheten ist im Nehemia-Bericht nur hier (V.7) und in V.14 die Rede. Auch stilistisch ist ein Wechsel zu beobachten: Während V.6 eine Aufzählung bietet, in der dreimal das Personalpronomen *אָנֶכָה* mit einem Partizip verbunden ist, formuliert V.7 verbal im Perfekt (*הֶעֱמַדָה*). Dies kann freilich innerhalb des Nehemia-Berichts plausibel gemacht werden, insofern V.6 drei auf Dauer angelegte Tätigkeiten nennt, während V.7 eine konkrete, punktuelle Handlung beschreibt.

Stilistisch ist der Abschnitt 6,1-9 recht variabel gestaltet. Wie in der ganzen Erzählung herrscht der Verbalstil vor, es begegnen aber gelegentlich auch kurze Nominalsätze (in V.3aß.5b.8b.9aa). Insgesamt wird nicht monoton im Narrativ berichtet, vielmehr finden sich auch Perfektformen, Partizipien und Infinitive. Auffällig ist darüber hinaus, daß anders als in früheren Abschnitten viele Verbformen im Niphal vorkommen: „es wurde bekannt“ V.1.5; „es wird zu Ohren kommen“ V.7; „es war übrig“ V.1; „miteinander zusammentreffen“ V.2; „miteinander beraten“ V.8; „es hat sich zugetragen“ V.8; „es wird getan“ V.9. Diese reflexive und passive Redeweise scheint kennzeichnend für den vorliegenden Abschnitt zu sein. Inhaltlich wird die Einheit durch die kurze Bemerkung „Ich aber stärkte nun meine Hand“ abgeschlossen (vgl. ähnlich 3,38). Ein erstes Komplott der Gegner ist abgewendet, V.10 setzt ein neuer Erzählabschnitt ein.

7.2.2 Neh 6,10-16.17-19

Die nun folgende Einheit beginnt V.10 mit dem hervorgehobenen Ich Nehemias und einer Verbform im Perfekt (*וְאֶנִּי־בָּאִיתִי*). Der Vers führt eine neue Person ein (V.10a) und mündet in einen weiteren Redewechsel (V.10b): Nehemia trifft auf Schemaja, den Sohn Delajas, welcher ihn auffordert, mit ihm im Tempel zusammenzukommen. Diese Aufforderung ist wieder in direkter Rede gehalten, fällt jedoch knapper aus als die vergleichbare Formulierung in V.2 (dort *לֵכָה וְנוֹעַדָה יַחְדָּו*, hier nur *נוֹעַד*). Dies mag mit der Form des Ganzen zusammenhängen: V.10 ist insgesamt klarer gestaltet, im Grunde liegt ein kleines poetisches Stück vor. Sein Metrum (3+2; 3+2; 3) erinnert an eine Klage. Dies soll wohl zum einen mit dem Inhalt des Verses korrespondieren und zum anderen Schemaja als einen Propheten ausweisen (vgl. V.12). Schemaja möchte sich „im Haus Gottes“ mit Nehemia treffen – „inmitten des Tempels“, wie der ersten Zeile zweiter Teil betont. Im nächsten Satz heißt es, man solle „die Türen des Tempels schließen, denn sie werden kommen, um dich zu töten“ (*בָּאִים לְהַרְגֶךָ*). Die Begründung wird schließlich in der dritten Zeile noch einmal wiederholt und präzisiert: „nachts nämlich werden sie kommen, um dich zu töten“. So wird die Morddrohung im Rahmen des kleinen poetischen Stücks besonders nachdrücklich

vorgetragen.⁸ Die Antwort Nehemias in dem hier dargebotenen Dialog ergeht knapp und entschieden in V.11. Der Ich-Stil ist dabei besonders ausgeprägt. Auf die einleitende Verbform וַאֲמַרָה folgen zwei rhetorische Fragen, die jeweils explizit das Ich Nehemias führen: „Sollte ein Mann wie ich (הָאִישׁ כְּמוֹנִי) fliehen? Und sollte einer wie ich (וְאִי כְמוֹנִי) in den Tempel gehen, um am Leben zu bleiben?“. Nehemia selbst gibt die Antwort: אֲבוֹא לֹא („Ich werde nicht kommen“).⁹ Die knappe Formulierung in der Erwiderung Nehemias steht in deutlichem Kontrast zu der ausführlichen und gewundenen Aufforderung aus dem Munde Schemajas.

Die direkte Rede ist somit abgeschlossen, es folgt V.12 eine rückblickende und bewertende Notiz aus der Sicht Nehemias. Sie wird eingeleitet mit einem Narrativ in der ersten Person, das Tempus wechselt daraufhin jedoch sachgemäß ins Perfekt. Der ganze Vers bildet eine Explikation zu der Absa-

8 Mit Recht urteilt *H.G.M. Williamson* (Nehemiah, 253) abschließend über dieses Stück: „It is thus probably not necessary to omit any of the repetitious elements in the text as later accretion“- allerdings nicht ohne die Bemerkung hinzuzufügen: „Even though, it must be said, the passage is more of a jingle than poetry.“

9 Die sachlichen Verständnisprobleme sowie die umständliche Formulierung haben in der Forschungsgeschichte zu mancherlei literarkritischen Operationen Anlaß gegeben: *S.Mowinkel* (Studien II, 28) möchte die Wendung „inmitten des Tempels“ V.10 um eines besseren „rhythmisch-metrische(n) Aufbau(s)“ willen als Glosse streichen. Ohne sachliche Argumente zu nennen, wertet er auch V.11a als Zusatz. *W.Rudolph* (Nehemia, 138) hält am Wortlaut von V.10f fest, sieht aber in dem Verb וַאֲמַרָה eine Ergänzung. *U.Kellermann* (Nehemia, 23) rechnet mit einer ausführlicheren chr Überarbeitung. Auf ihr Konto gingen neben הָיָה לְהֵיכָל אֱלֹהִים auch die zweite Nennung von הָיָה לְהֵיכָל in V.10b, außerdem die Formulierung „... und sollte einer wie ich in den Tempel gehen, um am Leben zu bleiben?“ V.11aß und וַאֲמַרָה in V.13. *A.H.J. Gunneweg* (Nehemia, 98) hält ebenso den Passus über den Tempel in V.10 für sekundär und rekonstruiert als ursprünglichen Text in V.11: „Sollte ein Mann wie ich fliehen, um am Leben zu bleiben?“. Mit Hinweis auf eine entsprechende Erzählung über König Usija (2Chr 26,16-20; 27,2) schreibt auch *Gunneweg* die Verbform וַאֲמַרָה in V.13 – wie die Überarbeitung insgesamt – dem Chronisten zu. Der Chronist habe deutlich machen wollen, daß Nehemia es als Laie nicht gewagt hätte, das Heiligtum zu betreten. Außerdem habe ihm der Abschnitt so die Gelegenheit zu einem „Seitenhieb gegen die Propheten“ geboten. Zuvor hatte *Gunneweg* selbst jedoch mit Blick auf 6,5-9 die antiprophetischen Aussagen des Ich-Berichts für authentisch erklärt (ebd., 96). – Die Schwäche der genannten literarkritischen Erklärungsversuche liegt m.E. in ihrem Unvermögen, die vorliegende Gestalt des Textes plausibel zu machen. Die in der Tat „schwierige Lesart“ der Verse könnte eben auch als Indiz für ihre Ursprünglichkeit gewertet werden. Sachlich sind die Verse durchaus zu verstehen: Ein Zugangsverbot für Laien zum eigentlichen Tempel ist wohl schon zu Nehemias Zeiten vorausgesetzt (s.u.S. 199, Anm. 32) und nicht ein besonderes Anliegen der Chr. Nachdenklich stimmt auch, daß der für die angebliche chr Bearbeitung zentrale Begriff חֹמַת (Neh 6,13) in 2Chr 26,16-20; 27,2 gar nicht fällt. *H.G.M. Williamson* (Nehemiah, 260) urteilt zu Recht: „The passage as a whole has a coherence and logic of its own that should not be disturbed.“

ge Nehemias an Schemaja in V.11. In zwei Satzhälften wird stilistisch analog formuliert: „Nicht Gott hatte ihn gesandt, ... sondern Tobija hatte ihn bestochen“. Das Suffix bezieht sich jeweils auf den in V.10 genannten Schemaja. Dessen Rede wird in bemerkenswerter Weise als „Weissagung“ (הַנְּבוּאָה) bezeichnet – nur eben als eine nicht von Gott autorisierte (vgl. Nehemias Rede gegen die Prophetinnen und Propheten V.14). Es überrascht, daß im vorliegenden Zusammenhang (V.12 und 14) von Tobija und Sanballat als den Urhebern des Komplotts die Rede ist. In den sonstigen namentlichen Aufzählungen der äußeren Gegner wird Sanballat nämlich immer an erster Stelle genannt – so uneinheitlich der Sprachgebrauch im übrigen auch sein mag.¹⁰ So könnte man vermuten, daß es sich bei der Nennung von Sanballat um einen Nachtrag handelt. Diese Deutung wird gestützt durch die Beobachtung, daß sich in V.14 ein Suffix der 3.Pers.sg. findet (כְּמַעֲשֵׂיו), welches sich wohl auf Tobija allein, nicht jedoch auf Tobija und Sanballat gemeinsam beziehen kann. Wenn im ursprünglichen Text also nur von Tobija die Rede war, so paßt dies auch sachlich gut in das Bild, das der Nehemia-Bericht von ihm zeichnet. Nach Ausweis von 6,17-19 und 13,4-9, wo Tobija jeweils allein genannt wird, ist er derjenige, der über besonders gute verwandtschaftliche und sonstige Beziehungen zu führenden Kreisen in Juda verfügt. Ihm würde man auch die 6,12f geschilderte Bestechung am ehesten zutrauen.¹¹ Das Ziel dieses Komplotts nimmt V.13 – in syntaktisch engem Anschluß an V.12 – in den Blick: Nehemia sollte Angst bekommen und sich entsprechend der Aufforderung Schemajas verhalten. Dies hätte jedoch in der Sicht Nehemias dazu geführt, daß er sich schuldhaft verhalten und Anlaß

10 Neh 2,10; 3,33.35; 4,1 nennen Sanballat und Tobija. 2,19; 6,1 führen Sanballat, Tobija und Geschem. 6,2; 6,5f sprechen von Sanballat und Geschem. Sanballat begegnet noch in 13,28, Tobija hingegen in 6,17.19 und 13,4.7. Nur in manchen Fällen werden die Betreffenden durch ein Attribut näher gekennzeichnet, so Sanballat und Tobija in 2,10; Sanballat, Tobija und Geschem in 2,19; Tobija in 3,35; Geschem in 6,1.

11 Tobija hatte somit in der ursprünglichen Gestalt des Nehemia-Berichts ein größeres Gewicht. Das betont auch *P.R.Ackroyd*: *Archaeology*, 99f. Möglicherweise wollte ein Ergänzer dies – analog zu 2,10; 3,33.35; 4,1 – mit der zusätzlichen Nennung von Sanballat relativieren. Auch *H.G.M. Williamson* (*Nehemiah*, 249) sieht, daß Tobija hier im Vordergrund steht. Aufgrund der Übereinstimmung von V.12 und V.14 hält er die Nennung Sanballats jedoch für ursprünglich. Die unübliche Reihenfolge erklärt er mit einer angenommenen erzählerischen Intention Nehemias: Er habe zeigen wollen, daß Sanballat hier lediglich eine untergeordnete und unterstützende Rolle gespielt habe. *S.Mowinkel* (*Studien II*, 28f) wie auch *W.Rudolph* (*Nehemia*, 136) halten Sanballat in V.12 und V.14 für einen Nachtrag. *U.Kellermann* (*Nehemia*, 22) möchte aufgrund des folgenden Singularsuffixes den Namen nur in V.14 streichen. *A.H.J.Gunneweg* (*Nehemia*, 97) wiederum deutet den Namen in V.12 und V.14 als Zusatz und begründet dies auch mit dem Hinweis auf das singularische Verb in V.12. Dies jedoch wäre grammatisch wohl möglich.

zu übler Nachrede geboten hätte – was wiederum ein Grund für neuerliche Schmähungen von Seiten der Feinde gewesen wäre. Diese feinen Zusammenhänge zwischen dem Handeln Nehemias und seinen potentiellen Folgen werden durch Tempus- und Personenwechsel bei den Verben angezeigt. Die Wortwahl „damit ich mich fürchtete“ (אִירָא) erinnert an V.9 (מִירָא אֶתְחַנּוּ). Von der „Schmach“ (vgl. hier die Verbform יִחַרְפֹּתִי) war bereits in früheren Zusammenhängen die Rede (vgl. das Substantiv חֲרָפָה in 1,3; 2,17; 3,36; 5,9). Dies scheint charakteristisch für den Sprachgebrauch Nehemias zu sein. V.12f schließt sich insgesamt gut an den Dialog V.10f an und ist auch sonst im weiteren Kontext der Mauerbau-Erzählung verankert.

Fragen wirft jedoch V.14 auf. Einerseits ist der Vers durch den Bezug auf Tobija (V.14a; vgl. V.12), wie auch durch die Wiederholung der Themen „Prophetie“ (V.14b; vgl. V.12) und „Furcht“ (V.14b; vgl. V.9.13.16) mit dem näheren Kontext verbunden. Andererseits werden V.14b mit der Prophetin Noadja und den „übrigen Propheten“ unvermittelt Personen genannt, von denen auch im weiteren Kontext nirgends die Rede ist. Worauf der Text hier anspielt, bleibt zumindest für spätere Leserinnen und Leser undeutlich. Auffällig ist ferner, daß die Verwendung der Gedenkbite sich im vorliegenden Zusammenhang von dem übrigen Gebrauch der Formel im Nehemia-buch markant unterscheidet: Sie wird sonst im Rahmen der Denkschrift-Texte als formelhafter Abschluß eines kurzen Berichts gebraucht (vgl. v.a. 5,19; 13,14.22..31). Die besonderen Stilmerkmale, die dort im Umfeld der זָכַר-Bitte begegnen,¹² fehlen aber im Zusammenhang von 6,10-16. Hier stört die Formel geradezu den ausgesprochen narrativen Stil im Kontext. Sie kann auch nicht als Abschluß der Erzähleinheit verstanden werden. In Analogie zur übrigen Gestalt der Mauerbau-Erzählung müßte man dann V.15 eine Einleitungsformel oder aber den Beginn einer neuen Handlung erwarten – sei es durch Nehemia oder durch die Feinde. Statt dessen folgt aber eine Notiz über den Abschluß des Mauerbaus.¹³

Erst V.16 bildet einen gelungenen Abschluß der vorliegenden Einheit. Der formelhafte Versanfang markiert die Ausleitung des Abschnitts – ähnlich wie es schon in 4,9 der Fall war. Der folgende Vers setzt mit einer Zeitangabe und einem Subjektwechsel neu ein (V.17; vgl. dazu 4,10). Hier zeigen sich also deutliche Parallelen zur Struktur von Neh 4. Bemerkenswert ist fer-

¹² Vgl. ausführlich unten S.267ff.330ff.

¹³ Der Vers wird von A.H.J.Gunneweg (Nehemia, 100) aufgrund der „historischen Unwahrscheinlichkeit“ der Zeitangabe sowie der angeblichen inhaltlichen Doppelung mit V.1 für sekundär, d.h. für chronistisch gehalten. Allerdings teilt V.15 gegenüber V.1 durchaus Neues mit, weshalb die erneute Aussage über die Fertigstellung der Mauer nicht als störende Wiederholung empfunden werden muß. Auch kann Gunneweg den Sinn der von ihm angenommenen Ergänzung nicht erhellen.

ner die sprachliche und sachliche Korrespondenz von 6,16 mit 6,9, dem Abschluß der vorangegangenen Einheit. Dort hatte es geheißen: „*Sie alle wollten uns Angst machen (מִירָאִים) ...*“, damit „*das Werk (הַמַּלְאכָה) nicht getan wird (נֶעֱשֶׂתָה)*“. Hier heißt es nun umgekehrt: „*Und es geschah, als alle unsere Feinde es hörten, da fürchteten sich (וִירָאוּ) alle Völker¹⁴..., denn sie erkannten, daß dieses Werk (הַמַּלְאכָה) mit Hilfe unseres Gottes getan wurde (נֶעֱשֶׂתָה)*“.¹⁵ So schließt der Erzählabschnitt in bewußtem Kontrast zu 6,9.¹⁶ Auch der Hinweis auf die „*Hilfe unseres Gottes*“ findet eine Entsprechung in 4,9, wo es ebenfalls zum Abschluß einer Erzähleinheit geheißen hatte, daß „*Gott (הָאֱלֹהִים)*“ den Plan der Feinde vereitelt hatte. Diese Beobachtungen haben nicht unerhebliche Folgen für die Interpretation von V.14: Selbst wenn es bei zurückhaltender literarkritischer Beurteilung möglich er-

14 Zur Identifikation von „*unseren Feinden*“ (אֹיְבֵינוּ) und „*den Völkern*“ (הַגּוֹיִם) vgl. Neh 5,9.

15 Diese Korrespondenz mit V.9 spricht noch einmal für וִירָאוּ (von יָרָא) als ursprüngliche Lesart in V.16. Vgl. die Textkritik z.St.

16 S. Mowinckel (Studien II, 29) möchte 6,15f als Abschluß des gesamten Kapitels vor 7,1 gestellt wissen. Innerhalb von V.16 hält er die Rede von den גּוֹיִם für einen „vergrößernde(n) Zusatz“, da von ihnen sonst nicht die Rede sei (vgl. jedoch 5,9 und auch 6,6). U. Kellermann (Nehemia, 21) hält an der וִירָאוּ-Formel als Abschluß der Einheit fest und gliedert 6,1.2-9; 6,10-14. Dies führt dazu, daß er V.15 und V.16 nur als einzelne Notizen deuten kann, bevor er V.17-19 wieder eine kleine literarische Einheit erkennt. Das Stichwort יָרָא (6,9.13f.19) halte die Abschnitte lediglich thematisch zusammen. A. H. J. Gunneweg (Nehemia, 100) hält auch V.16 für einen chr Zusatz. Der Vers unterscheidet sich von dem Bericht Nehemias, insofern er von den „*Feinden*“ und „*Völkern*“ spreche. In dem auch von Gunneweg für echt befundenen V.1 ist jedoch gerade von dem „*Rest unserer Feinde*“ die Rede und im Blick auf die „*Völker*“ sei wieder auf 5,9 und 6,6 verwiesen. H. G. M. Williamson (Nehemiah, 251f) gliedert 6,1-9.10-14.15-19. V.15 biete zwar keine Einleitungsformel, sei jedoch zum Verständnis des Folgenden („*als alle unsere Feinde es hörten*“, V.16) notwendig. Das Motiv der „*Furcht*“ dient Williamson als zusätzliches Kriterium für eine Deutung von V.14 als Abschluß der Einheit (in Analogie zu V.9 und 19). Diese Beobachtung ist m. E. jedoch nicht überzubewerten. Auch V.13 nennt das Motiv, ohne daß man deshalb auf das Ende eines Abschnittes schließen würde. Formale und semantische Gesichtspunkte müssen hier zusammen bedacht werden. Auch konstatiert Williamson, die Handelnden in V.15-19 seien „*die Vornehmen Judas*“. Jedoch ist von ihnen erst V.17 und nach einer neuen einleitenden Formel die Rede. Die Probleme lösen sich eher, wenn man – wie hier vorgeschlagen – in V.16 den Abschluß der Einheit sieht und V.14 als hinsichtlich Inhalt, Stellung und Funktion von den übrigen Gedenkbitten in Neh unterschieden wahrnimmt. Bedenkenswert ist allein Mowinckels Vorschlag, 6,15f als ursprünglich auf V.17-19 folgenden Abschluß der Einheit zu verstehen. Dadurch ergäbe sich auch ein sinnvollerer Anknüpfungspunkt für 7,1. Doch wie will man die vermeintliche Unordnung des vorliegenden Textes erklären? Auch Mowinckel kann sich nur mit der Bemerkung helfen, V.17-19 sei vermutlich „durch irgend ein (sic!) Versehen an falsche Stelle geraten“ (Studien II, 29).

scheinen mag, die Gedenkbite innerhalb eines bis V.16 reichenden Abschnittes zu verstehen,¹⁷ so bleibt festzuhalten, daß sie sich im vorliegenden Zusammenhang hinsichtlich ihres Inhaltes, ihrer Stellung und ihrer Funktion deutlich von den übrigen זכר-Bitten im Nehemiabuch unterscheidet und also mit diesen nicht vergleichbar ist.

Auch gab es „in jenen Tagen“ – so die einleitende Wendung in V.17 – noch weitere Einschüchterungsversuche gegen Nehemia. „Viele Vornehme Judas“ bilden das neue Subjekt von V.17 und mit der Rede von den „Briefen“, die zwischen ihnen und Tobija ausgetauscht wurden, ist zugleich ein neues Thema angeschlagen. Die beiden Partizipien הולכות und באות korrespondieren miteinander und signalisieren, daß damit wohl auf ein länger andauerndes Geschehen Bezug genommen wird. V.18 erläutert in doppelter Weise – jeweils angeschlossen durch כי den Hintergrund des Vorgangs: „Viele in Juda“ waren eidlich (vertraglich?) mit ihm verbunden (V.18a; לו bezieht sich zurück auf Tobija), was wiederum seinen Grund in den verwandtschaftlichen Beziehungen der Familie Tobijas zu Angehörigen der Oberschicht in Juda hatte (V.18aβ.b). רבים ביהודה wiederholt die Formulierung von V.17, wobei nach wie vor die dort genannten „Vornehmen“ (חור) gemeint sein dürften. Der die kurze Einheit abschließende V.19 beschreibt Inhalt und Ziel der gegen Nehemia gerichteten Intrigen. Die Verbindungen dienten dem Austausch von Nachrichten und Gerüchten. Die Briefe (vgl. V.17, aber auch 6,5) wurden mit der Absicht gesandt, Nehemia Angst zu machen. Dieses Motiv der Furcht (hier als inf.piel mit Suffix 1.Pers.sg.) steht somit in der vorliegenden Gestalt des Textes wiederum am Ende eines Abschnittes (vgl. 6,9.16).

7.2.3 Neh 7,1-5

Eingeleitet durch יהי כאשר beginnt mit Neh 7,1 ein neues Kapitel und ein neuer Sinnabschnitt. Der Vers hält zunächst rückblickend und in der 1.Pers.pl. fest: „Wir hatten die Mauer gebaut“, wechselt dann jedoch wieder zum Ich Nehemias, der berichtet, er habe nun die Türen eingesetzt.¹⁸

17 Andere Ausleger sehen ebenfalls Schwierigkeiten bei der Interpretation von V.14: H.G.M. Williamson (Nehemiah, xxvii) versteht den Vers entweder als eine spätere Ergänzung Nehemias, „using his later style“, oder als einen Gebetsruf in Entsprechung zu 3,36f (4,4f), der dann aber von den übrigen Bitten um Gedenken zu unterscheiden wäre. Anders als in diesen in der Einleitung des Kommentars geäußerten Überlegungen spricht Williamson dem Vers in der Kommentierung zur Stelle jedoch die nicht unerhebliche Funktion des Abschlusses der Einheit 6,10-14 zu. A.H.J. Gunneweg (Nehemiah, 98f) möchte in V.14 – ganz auf der Linie einer vermeintlich uneschatologischen Konzeption des Chronisten – „Spuren chr Überarbeitung vermuten, ohne sie sicher abgrenzen zu können“ (Zitat: 99).

18 Vgl. 6,1. Dort war bereits in der gleichen Begrifflichkeit vom Einsetzen der Torflügel

Während V.1a α unter Rückbezug auf 6,1.15 noch einmal den Abschluß der eigentlichen Bauarbeiten in den Blick nimmt, klingt mit V.1a β das Thema des folgenden kleinen Abschnitts an. Es geht um die Tore der Stadt und damit verbunden um die Sicherung und Bewachung Jerusalems (V.2f). Daß V.1b von Torhütern, Sängern und Leviten die Rede ist, überrascht, da das Kultpersonal im folgenden ohne Funktion ist und seinen Dienst auch sonst am Tempel versieht und nicht an der Stadtmauer.¹⁹ Auch die Verbform verwundert, denn innerhalb des Nehemia-Berichts würde man eine Form von עמד in der 1.Pers. erwarten (vgl. v.a. 4,7 und 13,19). Ferner sind in der Fortsetzung V.3 „*Wachen*“ (משמרות) genannt, nicht „*Torhüter*“ (השוערים). Sänger und Leviten spielen erst im Zusammenhang des Mauerweihfests in 12,27-43 wieder eine Rolle. Inwieweit die entsprechenden Texte dort ursprünglicher Bestandteil des Nehemia-Berichts sind, muß jedoch noch geklärt werden. Alle übrigen Belege stehen ohnehin eindeutig außerhalb der Mauerbau-Erzählung.²⁰ So wird man annehmen können, daß es sich bei V.1b um einen späteren Zusatz handelt, der möglicherweise durch die relativ häufige Erwähnung des Kultpersonals in der Endgestalt des Nehemia-Buches motiviert war und die betreffenden Gruppen schon im Kontext der Mauerbau-Erzählung verankert wissen wollte.²¹

Im Ich-Stil fährt V.2 fort und berichtet von der Einsetzung Hananis (vgl. 1,2) und Hananjas über Jerusalem.²² Der Kontext zeigt, daß Nehemia ihnen die Sicherung und Bewachung der Stadt überträgt. Zwei kurze durch כִּי angeschlossene Nominalsätze begründen Nehemias Wahl hinsichtlich des zuletzt genannten Hananjas: „*Denn er war ein treuer Mann, gottesfürchtig vor vielen anderen.*“ V.3 gibt eine Anordnung Nehemias zur Sicherung der Stadt wieder, wonach Teile der Stadtbevölkerung von nun an einen regel-

die Rede. Nehemia hatte hier jedoch auch vom Bau der Mauer in der 1.Pers.sg. gesprochen.

19 Vgl. z.B. die Erwähnung der Leviten Neh 13,5.10.13.22.29.30. Neh 13,22 werden die Leviten zwar mit der Bewachung der Stadt beauftragt, allerdings im Zusammenhang mit der Sabbatheiligung (Handelsverbot am Sabbat).

20 Für die „*Torhüter*“ vgl. Neh 7,45.72; 10,29.40; 11,19; 12,25.45.47; für die „*Sänger*“ vgl. Neh 7,44.67.72; 10,29.40; 11,22f.; 12,45-47; für die „*Leviten*“ vgl. 3,17; 7,43.72; 8,7.9.11.13; 9,4f.; 10,10.29.35.38-40; 11,3.15f.18.20.22.36; 12,1.8.22-24.44.47.

21 A.H.J.Gunneweg (Nehemia, 103) hält die Erwähnung des Kultpersonals für eine chr Ergänzung. H.G.M.Williamson (Nehemiah, 270) möchte die Einsetzung von Torhütern, Sängern und Leviten als vorübergehende Notfallmaßnahme verstehen und so am Text als Bestandteil des Nehemia-Berichts festhalten.

22 D.J.A.Clines (Nehemiah, 178) deutet die Kopula zwischen den beiden Namen explikativ und sieht in „*Hananja*“ lediglich die Langform von „*Hanani*“. Da beide Namen aber noch eine nähere Kennzeichnung erfahren („*Hanani, mein Bruder, und Hananja, der Burgfürst*“), spricht alles dafür, in ihnen auch zwei verschiedene Personen zu erkennen.

ten Wachdienst zu versehen hatten (V.3b; vgl. zuletzt 4,3.16). Mit dieser Maßnahme sowie der Bestimmung über das Öffnen und Schließen der Tore erscheinen die Vorkehrungen zur Sicherung Jerusalems beendet.

Die beiden Verse Neh 7,4f sind schlicht mit einem -ו- angeschlossen, und nur von V.1-3 her ist auch verständlich, daß sich הָעִיר auf das zuvor genannte Jerusalem bezieht. Zwei Deutungen dieses Anschlusses sind möglich: Handelt es sich um ein kopulatives -ו-, würde mit dem Subjektwechsel V.4 auch ein neues Problem angesprochen. Der Hinweis auf die besondere bevölkerungspolitische Situation diene dann als Motiv für die Registrierung V.5. Handelt es sich aber um ein explikatives -ו-, diene V.4 als nachträgliche Begründung für die besondere Bewachung der Stadt V.3. Mit V.5 käme dann ein völlig neues Thema zur Sprache, das mit der noch unzureichenden Bevölkerungsdichte in Jerusalem gar nichts zu tun hätte. Beobachtungen zum Stil scheinen die letztere Deutung zu stützen: In V.4 folgen zunächst drei kurze Nominalsätze aufeinander. Die ersten beiden Aussagen, die Stadt sei groß, aber wenig Volk sei darinnen (V.4aa.aß), sind durch בְּתוֹכָהּ („in ihrer Mitte“) deutlich miteinander verbunden, die dritte Bemerkung hält darüber hinaus im Partizipialstil fest, einige Häuser seien noch nicht wieder gebaut.²³ V.5 wechselt jedoch zum verbalen Erzählstil und führt in allen Satzteilen das Ich Nehemias (vgl. die Suffixe in V.5aa und die Verbformen jeweils zu Beginn von V.5aß.ba.bß). Hinzu kommen Erwägungen mit Blick auf den weiteren Kontext: Die bevölkerungspolitische Situation wird im Nehemia-buch erst in Kap. 11 wieder aufgegriffen. So wird wohl auf der Ebene des *Erzählinhalts* ein Bezug erkennbar. Sprachlich und stilistisch, also auf der *verbalen* Ebene, knüpft Neh 11,1 mit der für den Nehemia-Bericht untypischen Rede von den „*Oberen des Volkes*“ (שְׂרֵי־הָעָם) und dem „*Rest des Volkes*“ (שְׁאֵר הָעָם) jedoch nicht an 7,5a, sondern eher an 7,72a an. Auch von daher wäre zu überlegen, inwieweit der Registrierung der Bevölkerung 7,5ff *unabhängig* von 7,1-4 einerseits und 11,1f andererseits Bedeutung zukommen kann.

Aufgrund göttlicher Eingebung, so Neh 7,5 (vgl. schon 2,12) beruft Nehemia eine Versammlung ein. Die Aufzählung der Adressaten („*die Vornehmen und die Vorsteher und das Volk*“) erinnert an 4,8.13 (vgl. auch 2,16). Ziel der Versammlung ist eine Registrierung der Bevölkerung oder zumindest eine Beratung darüber. Anders als in 2,16ff, 4,8 und 4,13f ist über den Inhalt der Versammlung aber nichts berichtet. In Analogie zu den übrigen Erzählausammenhängen in der Mauerbau-Erzählung müßte man einen kurzen Dialog oder wenigstens eine Ansprache Nehemias erwarten. Statt dessen wird V.5b erzählt, Nehemia habe die im Anschluß wiedergege-

23 Zu den damit verbundenen sachlichen Verständnisproblemen s.u.S.205f.

bene Liste der Heimgekehrten (7,6-68; vgl. Esr 2,1-67) gefunden. Die Frage jedoch, ob Nehemia selbst die Liste samt ihrer erzählerischen Fortsetzung hier einsetzte, oder ob es sich um eine redaktionelle Einfügung handelt, berührt Probleme der Komposition des Esra-Nehemia-Buches insgesamt und ist hier nicht zu klären. Für den vorliegenden Textzusammenhang kann festgehalten werden, daß wenigstens Neh 7,4 aufgrund des Zusammenhangs mit V.1-3 sowie Neh 7,5a aufgrund des typischen Erzählstils des Ganzen und auch der teils wörtlichen Wiederholung von Formulierungen aus anderen Teilen der Mauerbau-Erzählung aus der Hand Nehemias stammen dürfte.²⁴ Wiederum bilden die einzelnen Einheiten in Neh 6,1-7,5 einen sinnvollen Erzählzusammenhang, der v.a. verschiedene Einschüchterungsversuche von Seiten der Gegner Nehemias schildert, aber auch den Abschluß der Bauarbeiten festhält sowie von weiteren auf die Stadt Jerusalem gerichteten Maßnahmen berichtet. Die Geschichte führt die in der Endgestalt des Nehemia-Buches durch Kap. 5 unterbrochene Mauerbau-Erzählung Nehemias fort. Sie hat an einigen Stellen Zusätze erfahren. So ist Sanballat – den Zusammenhang von 6,12f und V.14 bereits voraussetzend – als Akteur in 6,12.14 ergänzt worden. Auch ist 7,1b die Erwähnung des Kultpersonals als späterer Zusatz zu deuten. Unklar ist noch, ob 7,5b bereits eine redaktionelle Überleitung zur Rückkehrerliste 7,6ff darstellt.²⁵ Von diesen Stellen abgesehen, kann Kap. 6,1-7,5 jedoch als ein in sich schlüssiger Erzählzusammenhang verstanden werden.

7.3 Tradition und Rezeption

7.3.1 Neh 6,1-9

Die Art und Weise, wie die neuerlichen Aktivitäten der Feinde Neh 6,1-9 geschildert werden, erweckt nur zum Teil den Eindruck der Originalität. Bestimmte Züge können durchaus traditionell geprägt sein. So wertet Nehemia die Einladung Sanballats und Geschems zu einem Treffen in Kefirim im Tal Ono sogleich als feindliches Komplott: „*Sie beabsichtigten aber, mir Böses zu tun*“. Hier greift der Text eine traditionelle Formulierung auf, die auch gelegentlich in Psalmen begegnet (vgl. Ps 21,12; 35,4; 41,8; 140,3; jeweils mit חשב und רעה).²⁶

24 Im Ergebnis mit U.Kellermann: Nehemia, 23.

25 A.H.J.Gunneweg (Nehemia, 105) erkennt in V.5b bereits die Hand des Chronisten, der als Bevölkerung nur die „Gemeinde der Heimkehrer“ kenne und deshalb schon hier in den Text eingegriffen habe.

26 Vgl. ansonsten noch das Komplott gegen Moab nach Jer 48,2 sowie die allgemeinen Aussagen in Sach 7,10; 8,17, wonach die Menschen in ihrem Herzen nicht auf das Unglück des anderen sinnen sollen.

Die Erzählung berichtet V.4f summarisch von mehreren Versuchen der Gegner, Nehemia von den Arbeiten in Jerusalem wegzulocken. V.6f bietet sodann bemerkenswerte und für den Inhalt der gesamten Mauerbau-Erzählung wichtige Ausführungen der Gegner. Sie unterstellen nämlich, Nehemia und die Judäer wollten sich mit dem Wiederaufbau gegen den persischen König erheben und Nehemia selbst solle zum König über Juda ausgerufen werden. Damit wird die schon in 2,19 geäußerte Vermutung der Gegner „*Wollt ihr euch gegen den König auflehnen?*“ erneut thematisiert. Mit der Auflehnung (מרד) gegen den König findet im Nehemia-Bericht ein Motiv Verwendung, daß auch in der übrigen Geschichtsschreibung begegnet. Zuerst wird man dabei an Esr 4,7-16.17-22 denken. Im Zusammenhang der Tempelbauerzählung ergeht bereits hier der Vorwurf an die Judäer, ihr Bestreben, Jerusalem wieder aufzubauen, richte sich gegen den Perserkönig und komme einem „*Aufruhr*“ gleich (vgl. מרד V.12.15.19).²⁷ Auch in anderen Zusammenhängen findet sich das Motiv: So wird Hiskija abtrünnig vom assyrischen König (2Kön 18,7; vgl. noch V.20; Jes 36,5); Jojakim lehnt sich gegen Nebukadnezar auf (2Kön 24,1); ebenso wendet sich Zidkija gegen den König von Babel (2Kön 25,1; 2Chr 36,13; Jer 52,3). Es erheben sich jeweils judäische Könige gegen den Fremdherrscher. Daran wird auch die Wortwahl in Neh 2,19; 6,6 erinnern.²⁸ Darüber hinaus wird Nehemia nach V.7 unterstellt, er habe Propheten eingesetzt, die ihn in Jerusalem zum König ausrufen sollten. Zwar spielen in vorexilischer Zeit Propheten mitunter eine wichtige Rolle bei der Einsetzung eines Königs (vgl. Samuel 1Sam 9-10; 1Sam 16; 1Chr 11; Nathan 1Kön 1; Elischa 2Kön 9 u.a.). Die Vorstellung, daß ein potentieller König Propheten regelrecht „*einsetzt*“ (עמד; Neh 6,7), findet sich jedenfalls sonst nirgends.²⁹ Abschließend weist Nehemia V.8 alle entsprechenden Unterstellungen zurück.³⁰

27 Stellung, Funktion und Inhalt von Esr 4,7-16.17-22 im Rahmen von Esr 1-6 können hier nicht im einzelnen untersucht werden. Allerdings versteht sich nicht von selbst, ob tatsächlich von einem früheren Wiederaufbauversuch der Jerusalemer Stadtmauern gesprochen werden kann. So begegnet z.B. eine vom Nehemia-Bericht unterschiedene Bauterminologie. Auch wird im Ergebnis der geschilderten Auseinandersetzungen der *Tempelbau* und nicht der *Stadtbau* unterbrochen.

28 Vgl. ansonsten noch Ez 17,15.

29 U.Kellermann (Nehemia, 157) folgert aus Neh 6,6f, daß Nehemia tatsächlich „messianische Umtriebe“ unterstellt wurden. So auch A.H.J.Gunneweg: Nehemia, 95.

30 Nach A.H.J.Gunneweg (Nehemia, 96) kann der Chronist deshalb Neh 6,5-9 als „authentische[n] Beweis für die Wahrheit und Richtigkeit seiner eigenen uneschatologischen theologischen Konzeption“ heranziehen. Deutlich ist, daß Nehemia, der ja in der Stoffauswahl seiner Mauerbau-Erzählung frei ist, mit dem Abschnitt Neh 6,1-9 auf der Ebene des *Erzählinhalts* einen besonderen thematischen Akzent setzt. Es mag deshalb genügen, hier zunächst einmal eine Distanzierung *Nehemias* von weitergehenden prophetischen Hoffnungen zu erkennen.

7.3.2 Neh 6,10-16.17-19

Neh 6,10 eröffnet eine neue Szene, erzählt wird von einer neuerlichen Verschwörung der Feinde gegen Nehemia. Der sonst nicht genannte Schemaja, Sohn des Delaja, möchte Nehemia nach der vorliegenden Erzählung in den Tempel locken, näherhin in das eigentliche Tempelgebäude, den **היכל**, „denn sie werden kommen, um dich zu töten“ – so die Begründung.³¹ Der Vorschlag des Schemaja, im **היכל** zusammenzukommen, ist nicht leicht zu verstehen, da Nehemia als Laie dort keinen Zutritt gehabt haben dürfte.³² Darauf weisen Texte wie Ex 19,22; 29,30; Num 3,32; 18,3; Ez 42,14; 44,13; 45,4; 2Chr 23,6.³³ Insbesondere die Erzählung über Usija 2Chr 26,16-20; 27,2 illustriert, wie das Betreten des **היכל** durch einen Laien – in diesem Fall durch den König – als Vergehen gegen Gott bewertet werden kann. Vor dem Hintergrund dieser wohl auch zur Zeit Nehemias herrschenden Verhältnisse bemerkt Neh 6,13 dann auch folgerichtig, Nehemia wollte sich durch ein solches Verhalten nicht „versündigen“ (**חטא**). Schon zuvor hatte Nehemias Antwort V.11 ausgeschlossen, daß einer wie er in den Tempel gehen könnte, um am Leben zu bleiben.³⁴ Hintergrund und Ziel der Verschwörung werden

31 Gelegentlich wird vermutet, es sei hier an eine „Inanspruchnahme des Asylrechts“ gedacht; so *W.Rudolph*: Nehemia, 137f; *A.H.J.Gunneweg*: Nehemia, 97. Dafür fehlt aber jeder konkrete Hinweis. Im Gegenteil: Die Vorstellung, sich im **היכל** zu treffen, widerspricht dieser Annahme, denn als Asylstätte galt der Altar im Priestervorhof (vgl. z.B. 1Kön 1,50ff; 2,28f). Die von *Rudolph* (Nehemia, 138) angeführten Belege Ps 27,5 und IMakk 10,43 sprechen vom Tempelbezirk im Ganzen.

32 So die allgemeine Auffassung von den Verhältnissen am Zweiten Tempel; vgl. *R.Albertz*: Religionsgeschichte, 488f; *J.Maier*: Tempel, 371f; *A.L.Ivry*: Politics, 37, *A.H.J.Gunneweg*: Nehemia, 98; *H.G.M. Williamson*: Nehemiah, 258f. Zur Tempelanlage mit der Unterscheidung von Allerheiligstem, Tempel, Vorhalle, Priestervorhof mit Brandopferaltar, Vorhof der Israeliten und allgemein zugänglichem Vorhof vgl. etwa *Th.A.Busink*: Tempel, 810-827; *A.Kuschke*: (Art.) Tempel, 338ff. *A.L.Ivry* (Politics, 39ff) versteht **היכל** Neh 6,10 in einem weiteren Sinne als Begriff für die Tempelanlage insgesamt. Die Termini **היכל** und **בית האלהים** würden in Esr-Neh synonym gebraucht. In Esr 3,6.10; 4,1 bezeichnet **היכל** aber durchaus in einem engeren Sinne das Hauptgebäude der Tempelanlage; 4,14 ist ein königlicher Palast im Blick; 5,14f; 6,5 ist ein synonymes Verständnis von **היכל** und **בית האלהים** möglich, aber wohl in dem Sinne, daß das Tempelgebäude (**היכל**) hier als **בית האלהים** bezeichnet werden kann. Entscheidend bleibt, daß Neh 6,10 der Begriff **בית האלהים** durch den Zusatz **היכל** näher bestimmt und somit enger gefaßt wird.

33 Allein Num 18,7 wird oft als der relevante Beleg dafür angegeben, daß Laien keinen Zugang zum Tempel hatten; vgl. *D.J.A.Clines*: Nehemiah, 175; *H.G.M. Williamson*: Nehemiah, 259; *A.H.J.Gunneweg*: Nehemia, 98. Der Vers scheint jedoch auf das Allerheiligste (**דביר**) anzuspielen (so bereits *M.Noth*: Numeri, 119) und ist deshalb als Beleg für den ausschließlichen Zugang von Kultpersonal zum Tempel (**היכל**) gerade nicht geeignet.

34 Der Vorschlag von *A.L.Ivry* (Politics, 44f), Schemaja habe Nehemia dazu verleiten

von Nehemia klar durchschaut: Tobija hatte Schemaja bestochen (V.12), um ihn, Nehemia, in eine Falle zu locken; sein Ruf sollte beschädigt werden³⁵ und sein Handeln sollte Anlaß für Schmähungen geben (V.13). Wenn V.12 formuliert, Nehemia habe bei Schemaja erkannt, „daß nicht Gott ihn gesandt hatte“ (לֹא שְׁלַח), so mögen dabei Aussagen über „falsche Propheten“ insbesondere aus dem Jeremiabuch mitklingen (vgl. Jer 14,14f; 23,21.32; 27,14f; 29,8f). Darüber hinaus wird die ganze Episode bei Neh jedoch so konkret und originell geschildert, daß eine traditionsgeschichtliche Prägung nicht zu erkennen ist.

Für Neh 6,14 hingegen gibt es durchaus Vorbilder. Der Vers ist ausdrücklich in religiöser Sprache gehalten und der Form nach als Gebetsruf formuliert. Nehemia bittet, Gott möge der Gegner gemäß ihrem Handeln gedenken (עֲשֵׂה mit זָכַר). Nach Ausweis des Kontextes ist das verwerfliche Handeln der Feinde gemeint, das nun bei Gott nicht in Vergessenheit geraten soll. Ganz im Gegensatz dazu bittet Nehemia in den Texten der Denkschrift bei Gott um positives Gedenken seiner eigenen guten Taten (vgl. עֲשֵׂה mit זָכַר in 5,19; 13,14). Hier wird allerdings nicht explizit auf den Mauerbau Bezug genommen,³⁶ sondern das soziale Handeln Nehemias sowie sein Engagement für den Tempel hervorgehoben. Die Möglichkeit, bei Gott um ein Gedenken guter oder verwerflicher Taten zu bitten, ist bereits vorgegeben. Darauf weist v.a. eine den Nehemiatexten in der Formulierung recht nahe stehende Bitte Hiskijas 2Kön 20,3/Jes 38,3. Dort heißt es, JHWH möge dessen gedenken, was Hiskija Gutes in seinen Augen getan hat (וְהִטּוֹב בְּעֵינַי עֲשִׂיתִי) ... (זָכַרְנָא). Auch im Ezechielbuch wird ein Gedenken der Taten mehrfach thematisiert (vgl. Ez 3,20; 18,22.24; 33,13.16).³⁷

Welche prophetischen Traditionen mögen sich wohl hinter der Erwähnung der „Prophetin Noadja“ und der „übrigen Propheten“ verbergen? Der Text Neh 6,14 besagt leider nichts Konkretes über die Aktivitäten oder die Botschaft dieser prophetischen Kreise. Nehemia sieht sich aber genötigt, sie zu erwähnen und insbesondere Noadja namentlich hervorzuheben. Mit der Formulierung „sie machten mir Angst“ wird lediglich deutlich, daß sie in Opposition zu Nehemia standen. R.P. Carroll³⁸ ist dieser Frage nachgegangen und stellt im Esr-Neh-Buch mit Haggai und Sacharja einer-

wollen, den Tempel insgesamt militärisch einzunehmen und damit seine Machtposition in Jerusalem vollends auszubauen, beruht auf Spekulation und ist aus dem vorliegenden Text nicht ableitbar. So auch H.G.M. Williamson: Nehemiah, 258f.

35 Für שָׁם רַע vgl. nur noch Dtn 22,19.

36 Vgl. lediglich den allgemeinen Hinweis auf Nehemias Beteiligung am Mauerbau 5,16, der jedoch ganz im Zeichen des Themas der Uneigennützigkeit des Statthalters steht. S. ausführlich oben S.127f.

37 Zur Interpretation von זָכַר und zur Bedeutung der Gedenkbitten im Nehemia-Bericht vgl. ausführlich unten S.148ff.

38 Vgl. R.P.Carroll: Prophets.

seits und Noadja andererseits „pro-building and anti-building figures“³⁹ gegenüber. Die einen unterstützten die herrschenden Konzepte des Wiederaufbaus, die anderen widersetzten sich. Er lenkt ferner die Aufmerksamkeit darauf, daß mit Noadja ausdrücklich eine *Frau* in Opposition zu Nehemia stehe und verbindet dies mit der im Rahmen der Mischehenthematik gegen ausländische Frauen gerichteten Ideologie des Esr-Neh-Buches. „The breaking up of marriages with foreign women (...) may have caused serious opposition from the women.“⁴⁰ Noadja stehe somit – wie frühere Propheten auch – gegen die Konzepte der wohlhabenden und mächtigen Gruppen in Jerusalem, sie habe wahrscheinlich gegen die Abgrenzung gegenüber den Fremden und die Manifestation solcher Abgrenzung im Bau der Jerusalemer Stadtmauern protestiert. *Carroll* ist sich vollkommen im Klaren darüber, daß er damit die vorgegebene Polysemie des Textes kreativ mit Bedeutung gefüllt hat, meint aber, die Grenzen des Textes damit nicht überschritten zu haben.⁴¹ Ganz auf der Linie von *Carroll* formuliert *Th. Staubli* mit Blick auf Neh 6,14: „Offenbar treten diese ProphetInnen für eine offene, religiös tolerante Vielvölkerstadt ein.“⁴² Eine solch imaginative Interpretation müßte freilich auch andere Textsignale aufnehmen: Noadja wird Neh 6,14 in einem Atemzug mit Tobija und Sanballat genannt und steht damit an der Seite der führenden Kreise Samarias, die nach Ausweis von 6,17-19 und 13,28 durch „Mischehen“ und wahrscheinlich auch durch besondere geschäftliche Beziehungen gerade mit den „Vornehmen Judas“ (6,17) und mit der hohenpriesterlichen Familie am Jerusalemer Tempel verbunden waren. Nehemia wiederum befindet sich nach 5,1-13 in einer Koalition mit den armen und marginalisierten Frauen (5,1) in Juda. Es ist von daher nicht leicht auszumachen, für welche Konzepte und Ideologien Nehemia und Noadja jeweils stehen und welche prophetischen Traditionen sich hinter Neh 6,14 tatsächlich verbergen.

*R. Kessler*⁴³ postuliert bei seiner Interpretation von Neh 6,14 eine durch Haggai und Sacharja repräsentierte prophetische Tradition, die antipersisch ausgerichtet sei und dem „Traum von politischer Unabhängigkeit“ nachgehe. Dem stellt er die „Linie des Arrangements“ gegenüber, die durch Nehemia und Esra vertreten werde und sich mit der „relative[n] Autonomie in der Provinz Juda“ unter persischer Herrschaft zufrieden gebe.⁴⁴ Er nimmt schließlich an, daß Noadja und die übrigen Neh 6,14 genannten Propheten genau das verkündigten, was 6,6f angesprochen wird: „die Unabhängigkeit von den Persern und Nehemia als ihren König.“⁴⁵ Die Interpretation *Kesslers* übergeht dabei die in Neh 6 gegebene Differenz zwischen den „bestellten“ Propheten V.7 und den „gefürchteten“ V.14. Sie trägt zudem unkritisch ein bestimmtes Verständnis der theologischen Strömungen im nachexilischen Juda in die Deutung von Neh 6,14 ein.⁴⁶ Es bleibt dabei: „The text tells us absolutely nothing about these prophets except for the ‚fact‘ that Nehemiah says that Noadiah and these prophets were scaring him.“⁴⁷

39 Ebd., 90.

40 Ebd., 95.

41 Vgl. ebd., 97. Zu den methodischen und hermeneutischen Implikationen eines solchen Ansatzes vgl. auch *T.Reinmuth*: Exegese im Konflikt, 152f.

42 *Th.Staubli*: Begleiter, 293.

43 Vgl. *R.Kessler*: Mirjam.

44 Alle Zitate ebd., 68.

45 Ebd., 69.

46 *U.Kellermann* (Nehemia, 189) und *Th.Willi* (Juda, 44. 85f) vertreten z.B. die Auffassung, Nehemia weise sich mit dem Wiederaufbau Jerusalems und den Reformen im Innern der Provinz gerade als *Verbündeter* jener prophetischer Kreise aus, die sich für Juda mehr erwarteten als die von den Persern gewährte lokale Autonomie.

47 *R.P.Carroll*: Prophets, 90, ähnlich *T.Eskenazi* (Out from the shadows, 41): „Little can

Neh 6,17-19 schildert noch weitere Aktivitäten Tobijas und gibt dabei Einblick in seine persönlichen Verbindungen zu Angehörigen der Oberschicht in Juda. Der Umstand, daß es nach V.17 zwischen „vielen Vornehmen Judas“⁴⁸ und Tobija zu einem regen Schriftverkehr kam, wird V.18 mit dem Hinweis auf die vertraglichen⁴⁹ und verwandtschaftlichen Beziehungen zwischen der Familie Tobijas und einigen führenden jüdischen Familien erklärt. Konkret wird ausgesagt, er sei der Schwiegersohn Schechanjas, des Sohnes Arachs, gewesen, und sein Sohn Johanan habe die Tochter Meschullams, des Sohnes Berechjas, geheiratet. Während ein „*Schechanja, Sohn des Arach*“ sonst nirgends erwähnt wird⁵⁰, ist von „*Meschullam, Sohn des Berechja*“ auch in der Bauliste Neh 3,4.30 die Rede. Von weiteren verwandtschaftlichen Beziehungen zwischen Juda und Samaria zeugt Neh 13,28, wonach Sanballat sogar mit der hohenpriesterlichen Familie verschwägert war.⁵¹ Vergleichbare Verbindungen zwischen den Angehörigen verschiedener Provinzen oder Königreiche hat es wohl zu verschiedenen Zeiten gegeben, vgl. etwa 1Kön 3,1; 7,8; 2Kön 8,27; 2Chr 18,1. Verschwägerung gilt hier als Mittel der Politik. Dies mag auch der Hintergrund des in Neh 6,17-19 Berichteten sein. Nach V.19 war das Ziel der Aktivitäten Tobijas und seiner Verbündeten wiederum, Nehemia zu verängstigen (יִרָא; vgl. V.9.13.14).

7.3.3 Neh 7,2

Der Abschnitt 7,1-5 steht vornehmlich im Zeichen der Sicherung und Bewachung Jerusalems. Nach V.2 werden Hanani und Hananja in besonderer Weise „über Jerusalem“ eingesetzt. Dabei charakterisiert V.2b den zuletzt genannten Hananja näherhin als „treuen“ (אֱמֵת) und „gottesfürchtigen“ (יִרָא mit אֱלֹהִים) Mann. Hier liegt geprägte Sprache vor, die der Sicherung der Stadt Jerusalem in einem Nebensatz theologische Qualität zuspricht. Eine bemerkenswerte Analogie findet sich bei der Einsetzung von Helfern für Mose nach Ex 18,21: Auch hier werden ausdrücklich starke (חֵיל), gottesfürchtige (יִרָא אֱלֹהִים) und treue (אֱמֵת) Männer als Oberste über das Volk eingesetzt. Sie sollen Mose bei seinen Führungsaufgaben entlasten (V.22).⁵²

be concluded about Noadiah's message. All we can determine is her prominence.“

48 Zu den „Vornehmen“ (חֲרִים; 6,17) s.o.S.71ff.

49 Der nähere Sinn der Formulierung „*eidlich mit ihm verbunden*“ (בְּעֵלִי שְׂבוּעָה לוֹ) bleibt jedoch undeutlich. W.Rudolph (Nehemia, 139) hält „Geschäftsverbindung[en]“ für plausibel; auch H.G.M.Williamson (Nehemiah, 261) denkt an „interests of commerce and trade“.

50 Für den Namen Schechanja vgl. ansonsten 1Chr 3,21f; Esr 8,3.5; 10,2; Neh 3,29; 12,3.

51 Damit ist die Mischehenproblematik berührt, die mit dem Stichwort חֵת auch Dtn 7,3; Jos 23,12f; Esr 9,14 thematisiert wird. Siehe dazu ausführlich unten S.305ff.

Neh 7,2 signalisiert: Nur ein Mensch mit den genannten Qualitäten kann mit der Sicherung der Stadt beauftragt werden, um Nehemia selbst fortan von dieser Aufgabe zu entlasten.

7.4 Baubericht

7.4.1 Neh 6,1-9

Neben den schon bekannten Elementen eines einleitenden Verses in der Mauerbau-Erzählung – dem Verweis auf die Feinde, die fortschreitenden Bauarbeiten und die sich schließenden Risse in der Mauer⁵³ – findet sich in 6,1 der besondere Hinweis auf die „Torflügel“, die noch nicht in die Tore eingesetzt waren. Sie spielen im Nehemiabuch in verschiedenen Textbereichen eine Rolle: Nach Ausweis der Bauliste gehört zur Wiederherstellung der Mauer wie selbstverständlich das Einsetzen der Torflügel (3,1.3.6.13.14.15),⁵⁴ in der eigentlichen Mauerbau-Erzählung werden דלתות in 6,1; 7,1.3 erwähnt, wobei die Texte wohl aufeinander Bezug nehmen, und auch in der Denkschrift kommt ihnen 13,19 im Zuge des Handelsverbots am Sabbat Bedeutung zu. Hier kommen wieder die realen Verhältnisse des Wiederaufbaus zur Sprache: So illustriert Jos 6,26, daß das Einsetzen von Toren zum Bau der Stadtmauern gehört, wenngleich hier eine andere Verbform verwendet wird (דלת mit נצב).⁵⁵ In Neh 6,1 liegt der Ton darauf, daß die Torflügel *noch nicht* eingesetzt sind. Erst in 7,1 ist die Arbeit mit dem Einsetzen der Torflügel ganz abgeschlossen.

So bleibt der Erzählung in Neh 6 Raum für weitere Aktivitäten der äußeren Feinde⁵⁶: Nach V.2 wollen sie Nehemia aus der Stadt locken und sich mit ihm in einem Ort namens Kefirim im Tal Ono⁵⁷ treffen. In der Antwort

52 Darüber hinaus führt die verwendete Terminologie in den Bereich der Weisheit: Hiob wird zum Vorbild für einen „gottesfürchtigen“ Mann (vgl. Hi 1,1.8; 2,3), und Spr 20,16 fragt nach dem wirklich „zuverlässigen“ Mann angesichts der vielen, die ihre vermeintliche Frömmigkeit herausrufen.

53 S.o.S.93.

54 Von hier aus betrachtet, erscheint Neh 3,1-32 nochmals als eine ursprünglich vom Nehemia-Bericht unabhängige Liste; so auch *A.H.J.Gunneweg*: Nehemia, 94; *H.G.M.Williamson*: Nehemiah, 253.

55 Auch in so unterschiedlichen Texten wie Dtn 3,5; Ri 16,3; 1Sam 23,7; 1Kön 16,34; Jes 45,1f; Ez 38,11; 2Chr 8,5; 14,6 sind die Torflügel als Bestandteil der Stadtbefestigung vorausgesetzt.

56 *H.G.M.Williamson* (Nehemiah, 253) schließt aus V.16, mit dem „Rest unserer Feinde“ V.1 seien wohl insbesondere „the leaders of the surrounding peoples“ im Blick.

57 Das Tal Ono liegt nordwestlich von Jerusalem in der Küstenebene in Richtung der Stadt Jafo, gleichsam im Grenzgebiet zwischen den Provinzen Aschdod und Samaria; vgl. *A.Alt*: Nachbarn, 343, Anm. 4; *G.Beyer*: Stadtgebiete, 235-238; s. auch Karte 34 bei *Y.Aharoni*: Land, 433. Ob Ono (vgl. Esr 2,33/Neh 7,37; Neh 11,35) Teil der Pro-

Nehemias an Sanballat und Geschem begegnet wieder die gebräuchliche Bauterminologie. Nehemia wehrt das Anliegen der Gegner ab, indem er V.3 darauf verweist, er habe „*ein großes Werk zu tun*“. Die Wortverbindung מלאכה mit עשה kommt im Nehemia-Bericht auch 4,10.11.15; 6,9.16 mit Bezug auf den Mauerbau vor.⁵⁸ Auch andere Bauarbeiten können so beschrieben werden, wie beispielsweise 1Kön 9,23 im Blick auf die umfassenden Bautätigkeiten unter Salomo zeigt. Die Terminologie findet darüber hinaus oft mit Bezug auf den Tempelbau Verwendung.⁵⁹ Mit der Rede von dem großen Werk, das zu tun ist, korrespondiert Neh 6,3 die rhetorische Frage „*Warum sollte das Werk ruhen?*“ (שבת מלאכה). Innerhalb von Neh erinnert die Formulierung an 4,5. Schon dort war es das Ziel der feindlichen Pläne, den Wiederaufbau zum Stillstand zu bringen. Vergleichbar ist ansonsten nur noch 2Chr 16,5, wonach Bascha angesichts einer Bedrohung von außen die Bauarbeiten in Rama einstellte.⁶⁰ Wo ein Abbruch der Arbeiten droht oder tatsächlich erfolgt, stehen mithin jeweils feindliche Aktivitäten im Hintergrund.

Weitere Intrigen der Feinde werden V.4ff geschildert. Der Abschnitt 6,1-9 endet mit einer Aussage über die beabsichtigte Verängstigung (רפה יד; ירא) und tatsächliche Ermutigung (חזק יד) der Bauenden. Nach V.9 werden die jüngsten Aktionen der Gegner als Einschüchterungsversuch bewertet: „*Sie wollten uns Angst machen und dachten: „Sie werden ihre Hände ablassen von dem Werk...“*“. Die Wendung יד רפה weist auf vergleichbare Aussagen in anderen Textzusammenhängen (vgl. etwa 2Sam 4,1; Jes 13,7; Jer 6,24; 38,4; 50,43; Ez 7,17; 21,12; Esr 4,4). Daß umgekehrt „*schlafte Hände*“ auch „*gestärkt*“ werden können, besagen die positiven Formulierungen in Jes 35,3; Hi 4,3; 2Chr 15,7 (jeweils mit חזק als Oppositionsbegriff) und Zeph 3,16.

In Neh 6,9 mag zunächst ausgesagt sein, daß die Judäer in der Vorstellung der Feinde ganz praktisch die Bauarbeiten abbrechen sollten, indem sie „*ihre Hände ablassen von dem Werk*“. Die Begriffe im unmittelbaren Kon-

vinz Juda war, ist allerdings umstritten. Zum Umfang der Provinz vgl. *E.Stern: Material Culture*, 245-249 mit Abb. 379, ebd., 247; *Ch.E.Carter: Province*, 107.115-118 mit Karte 4, ebd., 142. Ein Ort namens Kefirim ist jedoch nicht lokalisierbar.

58 Zu מלאכה vgl. noch 4,5.9.13.16; 5,16. Zu den עשה המלאכה im Sinne von „Beamten“ s.o.S.72, Anm. 52.

59 Vgl. 1Kön 5,30; 7,40/2Chr 4,11; 1Kön 7,51/2Chr 5,1; 2Kön 12,12.15f/2Chr 24,12f; 2Kön 22,5.9/2Chr 34,10.12f.17; 1Chr 22,15; 28,20; Esr 3,9; Hag 1,14; u.a. Zur Stifths-hütte vgl. Ex 36,1-7.8; 38,24; 39,43; u.a.

60 מלאכה mit שבת begegnet darüber hinaus nur noch in Texten, die explizit oder implizit vom Sabbat handeln; vgl. Gen 2,2f; Ex 20,10; 31,14f; 35,2; Lev 23,3; Dtn 5,14; Jer 17,22.24; Neh 10,34.

text (יָרָא V.9aα; חֹזֵק יָד V.9b) sowie die aufgeführten Vergleichstexte machen jedoch deutlich, daß auch Einschüchterung und Entmutigung bei der Wendung יָד רַפָּה mitklingen. Am Ende von V.9 sagt Nehemia jedenfalls im bewußten Kontrast zum Handeln der Gegner: „*Ich aber stärkte nun meine Hand.*“⁶¹

7.4.2 Neh 6,15

Neh 6,15 berichtet schließlich über die Fertigstellung der Mauer. Abschluß und Vollendung der Bauarbeiten werden mit dem Verb שָׁלַם zum Ausdruck gebracht. Ein ähnlicher Sprachgebrauch liegt auch in anderen Bauberichten vor, so im Kontext des Tempelbaus 1Kön 7,51/2Chr 5,1; 2Chr 8,16 und im Zusammenhang verschiedener Bauarbeiten unter Salomo 1Kön 9,25. V.16 bietet zum Abschluß eine Notiz über die Reaktion der Feinde: Die Furcht ist jetzt auf Seiten der Völker ringsum.⁶² Sie erkennen, „*daß dieses Werk mit Hilfe unseres Gottes getan wurde*“. Dem Verweis auf das Wirken Gottes kommt nicht nur innerhalb des Nehemia-Berichts große Bedeutung zu (vgl. 4,9), auch die Chr kann im Zusammenhang von Bautätigkeiten entsprechende Akzente setzen: Bei der Übertragung des Tempelbaus von David auf Salomo 1Chr 28 ergeht V.20 eine Zusage von David an Salomo, die ihn auffordert, stark zu sein (חֹזֵק; vgl. Neh 6,9) und sich nicht zu fürchten (יָרָא; vgl. Neh 6,13.14), sowie das Versprechen, Gott werde mit ihm sein, bis alle Arbeit für den Dienst des Hauses JHWHs vollendet sei.

7.4.3 Neh 7,1-5

Die Sicherung und Bewachung Jerusalems steht im Mittelpunkt der kleinen Erzähleinheit Neh 7,1-5. Nachdem die Mauer gebaut und die Torflügel eingesetzt sind (V.1), beordert Nehemia V.2 seinen Bruder Hanani (vgl. 1,2) und den sogenannten Burgfürsten⁶³ Hananja „über Jerusalem“. Wie das Folgende zeigt, obliegt ihnen gleichsam die Aufsicht über die wiedererbaute Stadtmauer samt ihrer Tore.

Nach V.3a ordnet Nehemia an, daß die Tore nur bei Tageslicht geöffnet und die Torflügel noch vor Einbrechen der Dunkelheit geschlossen und verriegelt werden sollen. Die Maßnahme ist als militärische Sicherung der Stadt zu deuten, denn außerhalb von Bauberichten begegnen Tore, Torflügel oder

61 Zu חֹזֵק יָד vgl. bereits die Ausführungen oben S.78f.

62 Für die Formulierung „*sie fielen sehr in ihren eigenen Augen*“ V.16aβ gibt es keine Parallele.

63 Neh 2,8 spricht von einer „*Tempelburg*“. 1Chr 29,1.19 denken an den Jerusalemer Tempel selbst. Darüber hinaus kommt der Begriff בֵּירָה nur noch als Bezeichnung für die „*Burg Susa*“ vor (Neh 1,1; Dan 8,2 und zahlreiche Belege im Estherbuch). Vgl. bereits oben S.76.

Riegel gerade im Kontext kriegerischer Auseinandersetzungen (vgl. Jes 45,1; Nah 3,13; Sach 11,1).⁶⁴ Auch das Aufstellen von Wachen V.3b weist in diese Richtung und erinnert an die in Neh 4 geschilderten Verteidigungsmaßnahmen während des Mauerbaus (für die „*Wachen*“ vgl. 4,3.16).

Neh 7,4 knüpft an die Rede von Jerusalem in V.1-3 an und stellt fest, die Stadt sei groß, aber nur in geringem Maße bewohnt, auch die Häuser seien noch nicht wieder gebaut. Die Frage danach, inwieweit die Stadt Jerusalem mit ihren Häusern wieder erbaut und bewohnt war, ist zuvor in der Nehemia-Erzählung noch nicht ausdrücklich thematisiert worden.⁶⁵ Immerhin war in den Aussagen über die zerstörte *Mauer* gelegentlich auch – in einem vielleicht umfassenderen Sinn? – von der verwüsteten *Stadt* die Rede (2,3.17). Auch hatte Nehemia im Gespräch mit dem König 2,8 ein für ihn erst noch zu restaurierendes *Haus* erwähnt. Allerdings sprechen 2,3.17 jeweils in einem engen Zusammenhang von der Stadt „und ihren Toren“, was die Annahme nahelegt, daß eine Stadt mit zerstörter Mauer und verbrannten Toren eben insgesamt als „*verwüstete Stadt*“ gelten kann. Rückschlüsse auf den Zustand etwa der Häuser sind von daher kaum möglich. Auch verwundert die pauschale Formulierung וְאֵין בָּתִּים בְּנוּיִם im Anschluß an V.3. Dort war doch gerade noch davon die Rede, daß die „*Einwohner Jerusalems*“ – „*jeder gegenüber seinem Haus*“! – Wachposten einzunehmen hatten. Dies entspricht auch der Erzählung in Neh 4,8, wonach Nehemia die versammelten Judäer angesichts der militärischen Bedrohung durch die Feinde ausdrücklich dazu aufruft, für ihre *Häuser* zu kämpfen. Bemerkenswert scheint außerdem, daß nach Neh 13,16 auch ausländische Händler in Jerusalem *wohnten*. Im vorliegenden Erzählzusammenhang kann 7,4 demnach nur bedeuten, daß vielleicht *einige* Häuser noch nicht wieder aufgebaut waren und die Stadt noch nicht in *vollem* Maße wieder bewohnt war.⁶⁶ Neh 7,5 leitet schließlich mit einigen für Neh typischen Formulierungen⁶⁷ zur Rückkehrerliste 7,6ff über.

64 Vgl. im Unterschied dazu die Rede von den Tag und Nacht offenstehenden Toren in Jes 60,11. Vgl. hierzu unten S.234f.

65 Im weiteren Kontext des Esr-Neh-Buches scheint jedoch z.B. Esr 4,6 ein bewohntes Jerusalem vorauszusetzen.

66 Eine Rekonstruktion der *historischen* Verhältnisse hätte auch Hag 1,4 zu berücksichtigen, wonach bald nach der Rückkehr aus dem Exil einige in Jerusalem schon „*in getäfelten Häusern wohnen*“, während der Tempel noch zerstört ist. Auch *J.Blenkinsopp* (Nehemiah, 277) kommt mit Verweis auf den unmittelbaren Kontext in Neh 7,3 sowie unter Berücksichtigung von Neh 3,20.29 und Hag 1,4 zu dem Schluß: „The statement that no houses had been (re)built cannot be taken literally.“ *D.J.A.Clines* (Nehemiah, 179) interpretiert die Aussage Neh 7,4 dahingehend, „that no new buildings had yet been erected“ (meine Hervorhebung).

67 S.o.S.196f.

7.5 Ergebnisse

Neh 6,1-7,5 knüpft sachlich an Kap. 4 an und setzt die Mauerbau-Erzählung fort. Die Abschnitte 6,1-9.10-16.17-19 schildern verschiedene Einschüchterungsversuche von seiten der äußeren Gegner und berichten zugleich vom Abschluß der Bauarbeiten; Neh 7,1-4 erzählt von Maßnahmen zur weitergehenden Sicherung der Stadt Jerusalem, während 7,5 schließlich zu der Liste 7,6ff überleitet. Die hier vorgestellte Gliederung verdankt sich besonderen Beobachtungen zur Struktur der Erzählung. So entspricht die Eröffnung des Ganzen 6,1f in Aufbau, Inhalt und Wortwahl der Einleitung 4,1f. Innerhalb von Kap. 6 sind sodann die Abschnitte V.1-9 und V.10-16 sachlich und formal zu unterscheiden. Sanballat und Geschem sind die Hauptakteure in V.1-9, Tobija hingegen steht hinter dem V.10-16 geschilderten Komplott. Die Schlußverse (V.9.16) entsprechen einander: Das Motiv der Angst (אִי) und der Hinweis auf das Werk des Wiederaufbaus (מְלֵאכָה + עֲשֶׂה) stehen jeweils am Ende eines Teilabschnitts. Die Einsicht, daß erst V.16 den Abschluß der Einheit bietet, wird wiederum durch eine Strukturparallele in Kap. 4 gestützt: Der formelhafte Versanfang weist wie 4,9 auf die Ausleitung eines Abschnitts, auch beginnt 6,17 wie 4,10 mit einer Zeitangabe und einem Subjektwechsel ein neuer Erzählzusammenhang. Mit dieser Wahrnehmung des Textes geht eine besondere Deutung der negativ gewendeten וְכִן-Bitte V.14 einher: Im vorliegenden Textzusammenhang hebt sich die Formel hinsichtlich Inhalt, Stellung und Funktion deutlich von den übrigen, positiv gehaltenen Gedenkbitten in Neh 5,19; 13,14.22.31 ab. Die charakteristischen Stilmerkmale, die dort im Kontext der Gedenkformel begegnen, sind in 6,10-16 nicht auszumachen. Deshalb, und weil V.15 nicht der Anfang einer neuen Erzähleinheit erkennbar ist, kann 6,14 nicht als Abschluß eines Textzusammenhangs verstanden werden.⁶⁸

Literarkritisch beurteilt hat der Text Neh 6,1-7,5 an einigen Stellen kleinere Ergänzungen erfahren. So ist die Nennung Sanballats in 6,12.14 sekundär. Sie setzt zugleich den Zusammenhang von 6,12f und V.14 voraus.⁶⁹ Auch die Rede von den Torhütern, Sängern und Leviten 7,1b ist ein späterer Nachtrag.⁷⁰ Unklar bleibt, ob 7,5b noch zum Bericht Nehemias zählt, oder ob hier bereits eine redaktionelle Überleitung zur Rückkehrerliste 7,6ff vorliegt. Entgegen mancher anderslautender Vermutungen ist 6,10b.11 jedoch als ein literarisch einheitlicher Zusammenhang anzusprechen. Die möglichen

68 Zur Struktur von Neh 6,1-9.10-16 sowie insbesondere zur Debatte um Stellung und Funktion von V.14 vgl. ausführlich oben S.190ff.

69 S.o.S.191f; Tobija war hingegen in der umfassenden und rückblickenden Aufzählung der Feinde Neh 6,1 schon ursprünglich mit genannt, s.o.S.186f.

70 S.o.S.194f.

Verständnisschwierigkeiten lösen sich jedenfalls nicht durch literarkritische Operationen.⁷¹

Im Blick auf die stilistischen Eigentümlichkeiten des Nehemia-Berichts ist Neh 6,1-9 mit einem längeren und klar strukturierten Dialog hervorzuheben. Auch der Ich-Stil der Erzählung ist hier besonders ausgeprägt. Darüber hinaus besticht der Abschnitt durch einen ausgesprochen variablen Erzählstil, der Verbal- und Nominalsätze miteinander verbindet und neben dem sonst vorherrschenden Narrativ auch andere Verbformen bietet. Dabei ist insgesamt eine reflexive und passive Redeweise charakteristisch für diesen Erzählabschnitt.

Inhaltlich erweist sich der Text über weite Strecken als originelle Schilderung der äußeren und inneren Widerstände gegen den Bau der Mauer. Nur einige Züge des Berichts sind traditionsgeschichtlich zu erhellen. So erinnert die Aussage Neh 6,2, die Gegner Nehemias beabsichtigten, ihm Böses zu tun, an Formulierungen aus Psalmen, die um die Rettung vor den Feinden bitten.⁷² Der aus dem Munde der Gegner zitierte Vorwurf, die Judäer wollten sich „*auflehnen*“, findet Entsprechungen auch in der übrigen Geschichtsschreibung, wenn dort geschildert wird, wie judäische Könige sich gegen Fremdherrscher erheben.⁷³ Singulär ist allerdings die Vorstellung, daß ein potentieller König selbst Propheten „*einsetzt*“ (Neh 6,7), die ihn dann als solchen proklamieren sollen. Bemerkenswert ist schließlich, daß die Abschnitte 6,10-16.17-19 nicht nur äußeren, sondern auch innerjudäischen Widerstand gegen den Mauerbau zur Sprache bringen. Es bleibt aber vollkommen undeutlich, welche Kreise und welche prophetischen Traditionen sich etwa hinter der Nennung der Prophetin Noadja sowie anderer Propheten V.14 verbergen.⁷⁴ Zum Ende des Bauberichts fällt auf, daß der Sicherung der Stadt Jerusalem gleichsam unter der Hand theologische Qualität zuerkannt wird: Nur ein „*treuer*“ und „*gottesfürchtiger*“ Mann (7,2) kann mit der Aufsicht über Mauer und Tore beauftragt werden.

Die Teile der Erzählung, die sich konkret auf den fortschreitenden Mauerbau beziehen, bewegen sich teils in einer erwartbaren Bauliteraturterminologie, zeigen aber auch einige Besonderheiten. So bietet Neh 6,1 (vgl. 7,1.3) mit der Rede vom Einsetzen der „*Torflügel*“ einen Fortschritt gegenüber dem bisherigen Baubericht. Die Formulierung aus dem Mund der Feinde Neh 6,9, wonach die Judäer „*ihre Hände von dem Werk ablassen werden*“, läßt zunächst vermuten, daß die Bauenden ganz praktisch die Arbeiten einstellen sollen. Die Wortwahl zeigt aber auch, daß an eine Einschüchterung und Entmutigung

71 S.o.S. 190 mit Anm. 9.

72 Vgl. Ps 21,12; 35,4; 41,8; 140,3 und s.o.S.197f.

73 Vgl. 2Kön 18,7; Jes 36,5; 2Kön 24,1; 25,1; 2Chr 36,13; Jer 52,3 und s.o.S.198.

74 Vgl. die Überlegungen oben S.200ff.

der Bauenden gedacht ist.⁷⁵ Die Ausführungen über die Bewachung Jerusalems 7,2f lassen erkennen, daß tatsächlich die militärische Sicherung der Stadt angesichts äußerer Bedrohung im Blick ist. Der Bericht denkt dabei durchaus an ein bewohntes Jerusalem, weist aber darauf hin, daß einige Häuser noch nicht wieder erbaut waren und insgesamt noch zuwenig Menschen in der Stadt lebten (7,4).⁷⁶ Mit diesen Bemerkungen über die Lage in Jerusalem kommt der Baubericht zu einem vorläufigen Ende. Mit V.5a kommt bereits ein neues Thema zur Sprache, V.5b leitet zur Heimkehrerliste V.6ff über, und erst Neh 12,27ff wird schließlich die Einweihung der Stadtmauer geschildert.

75 Zu den Vergleichstexten s.o.S.204f.

76 Zum Ganzen s.o.S.206f.

8 Exkurs: Nehemia und die Tora

Schon die Untersuchungen zu Neh 5 haben gezeigt, wie eng sich bisweilen Texte des Nehemia-Berichts mit Formulierungen der Tora berühren. Folgt man außerhalb des Ich-Berichts dem Aufriß des Nehemia-Buches, so werden zahlreiche Bezüge zur Tora vor allem in dem Komplex Neh 8-10 sichtbar. Insbesondere die Selbstverpflichtung der nachexilischen Gemeinschaft, wie sie in Neh 10 dokumentiert ist, gibt Aufschluß über das Verhältnis der Reformberichte Nehemias zu den rechtlichen Bestimmungen der Tora.¹ Dabei wird in der Forschungsgeschichte bis heute strittig diskutiert, welcher Zusammenhang zwischen den Regelungen in Neh 10,31-40 und den entsprechenden Bestimmungen aus den gesetzlichen Materialien des Pentateuchs besteht. Verfolgt man die Sachparallelen, so stehen die verschiedenen Berührungen mit Ex 34, dem Bundesbuch, Dtn und P schnell vor Augen. Untersuchungen zu diesen Parallelen sind oft mit der historischen Rückfrage verbunden, welche Gesetzeskorpora in welcher Form wohl schon zur Zeit Nehemias vorlagen.² Neh 10 nimmt insofern eine Schlüsselstellung auch für die Frage nach der Entstehung des Pentateuchs ein.

S. Mowinckel vermutet aufgrund der breit gestreuten Parallelen, daß bereits der *gesamte Pentateuch* Grundlage der Reformen Nehemias und Esras war.³ *U. Kellermann* versucht dagegen zu zeigen, daß Nehemia bei seinen Reformen im wesentlichen das *deuteronomische Gesetz* voraussetzte.⁴ *J. Blenkinsopp* gelangt bei seinen Untersuchungen zu dem Schluß, der Inhalt des Gesetzes zur Zeit Esras und Nehemias „appears to have been Deut. 12-26, in what precise form we cannot say, supplemented with cultic legislation conventionally attributed to P and H.“⁵ *F. Crüsemann* vermeidet eine solche Engführung und schließt sich neuerdings wieder der alten Sicht an, Bundesbuch, Deuteronomium und Priesterschrift seien *zusammen* die Grundlage für Neh 10,31-40: „Dieser Text ist ... der älteste Text außerhalb des Pentateuch, der belegt, daß alle großen Rechtsdokumente *gemeinsam* das göttliche Gesetz bilden.“⁶ *D.J.A. Clines* verfolgt einen methodisch weiterführenden Ansatz, indem er Neh 10,31-40 als ein frühes Beispiel für innerbiblische Interpretation deutet: „It represents the result of exegetical work upon previously existing laws.“⁷ Angesichts der Korrespondenz der einzelnen Bestimmungen in Neh 10 mit den Reformmaßnahmen in 5,1-13 und 13,4-31 sieht er in den hier vorliegenden *Halachot* gleichsam die rechtlichen Antworten auf die prakti-

1 Zum folgenden vgl. ausführlicher *T.Reinmuth*: Reform.

2 Vgl. etwa *R.Albertz*: Religionsgeschichte, 495-535; *F.Crüsemann*: Tora, 381-425, insbes. 394-398.

3 Vgl. *S.Mowinckel*: Studien III, 148 und 155.

4 Vgl. *U.Kellermann*: Esragesetz, 381-385; eine Zusammenstellung der älteren Forschungsgeschichte findet sich ebd., 374-378.

5 *J.Blenkinsopp*: Nehemiah, 157.

6 *F.Crüsemann*: Tora, 396 (Hervorhebung im Original).

7 *D.J.A.Clines*: Nehemia 10, 111. Mit *Crüsemann* und *Clines* versteht auch *R.Rendtorff* (Noch einmal: Esra, 90) Neh 10 als ältestes Beispiel einer Tora-Auslegung.

schen Fragen, mit denen Nehemia sich auseinanderzusetzen hatte. Nach *Clines* bildet Neh 10,31-40 aufs Ganze gesehen weniger einen Kommentar zu dem vorliegenden Gesetz, als vielmehr eine *Aktualisierung* und *Revision* der bestehenden rechtlichen Bestimmungen angesichts der damals gegenwärtigen Erfordernisse („contemporary exigencies“).⁸

Alle genannten Untersuchungen haben zwei Verstehensvoraussetzungen gemeinsam: Unterstellt wird erstens, daß es sich bei Neh 10,31-40 um ein im wesentlichen literarisch *einheitliches* Rechtsdokument handelt, und angenommen wird zweitens, daß diese Urkunde in irgendeiner Weise schon bestehende rechtliche Bestimmungen aus dem Pentateuch *aufnimmt*. Eine differenziertere Sicht ergibt sich, wenn man statt dessen die literarische Vielschichtigkeit von Neh 10,31-40 wahrnimmt und mit durchaus wechselvollen Bezügen zu den Pentateuchtexten rechnet.

8.1 Literarkritische Analyse von Neh 10,31-40

8.1.1 Textinterne Beobachtungen

Nach den einleitenden Versen Neh 10,29f setzt V.31 die eigentliche „Verpflichtungsurkunde“ ein. In einer chiastischen Struktur formuliert V.31 ein zweigliedriges Mischehenverbot. Anfang und Ende des Verses bilden die negativen, verbalen Wendungen לא־נָקַח und לא־נָתַן. Die Selbstverpflichtung ist in der 1.Pers.Pl.Impf. gehalten. Diese Reihe der Verneinungen setzt sich V.32 fort. Thema sind hier Sabbat und Sabbatjahr.

V.33 bildet einen Einschnitt, insofern der Vers mit einer Verbform im Perfekt einsetzt und inhaltlich gleichsam eine neue Überschrift formuliert: „Wir legen uns Gebote auf“. Angeschlossen durch einen Infinitiv, wird nun eine *positive* Selbstverpflichtung zur Sprache gebracht. Auch thematisch ist ein Wechsel angezeigt: Ging es bisher um im weitesten Sinne soziale Vereinbarungen, handeln V.33 und das Folgende nunmehr von kultischen Bestimmungen.⁹ V.34 präzisiert in einer langen Aufzählung das zuvor Gesagte. V.35 bietet sprachlich und sachlich wiederum einen Neueinsatz mit הַפְּלוֹנוֹ (1.Pers.Pl.Perf.). Der Vers hebt sich auch vom Nachfolgenden ab: Während das Los wohl über Holzlieferungen entscheiden kann, macht die Fortführung einer solchen Regelung durch V.36 (Darbringung der Erstlinge) keinen Sinn. Hier liegt eine nicht lösbare inhaltliche Spannung zum näheren Kontext vor. V.36 schließt sich dagegen gut an den mit V.33 eröffneten Gedankengang an, und zwar inhaltlich wie formal. Wie V.33aß setzt der Vers

⁸ Vgl. ebd., 114.

⁹ *W.Rudolph* (Nehemia, 177) wertet die „neue Einführung“ in V.33 als „Wiederaufnahme und Fortführung von 1a“ und sieht V.33ff auf einer Linie mit V.31f.

mit einem Infinitiv ein. Auch V.37 ordnet sich mit seiner Infinitivformulierung (להביא לבית אלהינו V.37bα) gut in die vorliegende Struktur ein. Der Vers endet zudem wieder mit dem Hinweis auf das „Haus unseres Gottes“ – dies scheint eine Art gemeinsames Strukturmerkmal der Verse 33, 34, 36 (Haus JHWHs) und 37 zu sein: Alles ist bestimmt für den Dienst im Tempel. V.38 liest sich zunächst wie eine Fortführung der Reihe dessen, was zum Haus Gottes gebracht werden soll. Innerhalb der Reihe ist ותרומתו sperrig und vielleicht ein einzelner Zusatz. Anstelle des zu erwartenden Infinitivs folgt nun wieder eine Verbform der 1.Pers.Pl.Impf. (נביא), die an Formulierungen aus V.31f erinnert. V.38a hält in zwei Teilen fest, daß die Erstlingsgaben den Priestern gebracht werden und der Zehnte den Leviten zukommen sollte. Der erste, ausführlicher formulierte Teil über die „Bestgaben“ V.38a überschneidet sich dabei inhaltlich z.T. mit dem, was auch V.36f über die „Erstlingsgaben“ ausführen. In der vorliegenden Gestalt des Textes bedeutet dies eine störende Doppelung.

V.38b wechselt das Subjekt. Durchgehend in der 3.Pers. wird nun bis V.40a näher ausgeführt, wie die Abgabe des Zehnten geregelt ist. Mit diesen breiten Ausführungen ist schon der Form nach das Dokument einer Selbstverpflichtung verlassen.¹⁰ Auch steht die Erhebung des Zehnten durch die Leviten streng genommen in einem sachlichen Widerspruch zu V.38a. Auffällig ist ferner die Rede von den „Kindern Israels“ neben den „Kindern Levis“ in V.40a, die die Spannung wieder auszugleichen scheint.

Erst V.40b kehrt zu der aus V.31f.38a bekannten Redeweise zurück: Mit einem Verb der 1.Pers.Pl.Impf. wird in kurzer und allgemeiner Form zum Ausdruck gebracht, daß die Unterzeichnenden den Tempel nicht vernachlässigen wollen.

All die genannten Beobachtungen legen den Schluß nahe, daß mit Neh 10,31-40 kein einheitliches „Rechtsdokument“ oder eine die Verse 31-40 umfassende, ursprüngliche „Selbstverpflichtungsurkunde“ vorliegt.¹¹ Vielmehr ist mit einem Wachstum des Textes zu rechnen. Aufgrund der textinternen Beobachtungen ergibt sich als überraschend schmale Grundschrift V.31f.38a*(evtl. ohne ותרומתו).40b.

10 Daß V.38b-40a von daher nicht zum Grundbestand der Verpflichtungen zählen können, ist schon oft bemerkt worden; vgl. *W.Rudolph*: Nehemia, 178 u. 180; *K.Galling*: Nehemia, 241; *A.H.J.Gunneweg*: Nehemia, 138f; *G.Steins*: Chronik, 172. *H.G.M.Williamson* (Nehemiah, 338f) läßt eine genaue Entscheidung offen. *U.Kellermann* (Nehemia, 39) sieht nur in V.40a einen Zusatz.

11 *S.Mowinckel* (Studien III, 145) hatte noch von einer „einst selbständig für sich bestehende(n) Größe“ gesprochen.

8.1.2 Neh 10,31-40 im Vergleich mit Neh 5 und 13,4-31

Ein Vergleich mit Neh 5 und 13,4-31 zeigt, daß die Aussagen von V.31f. 38a*.40b klare Entsprechungen in den Denkschrift-Texten finden:

Große Übereinstimmungen bestehen zwischen den Mischeheformeln 10,31 und 13,25. 10,32a hat eine Parallele in 13,15f, und 10,32b berührt sich terminologisch eng mit 5,7.10. Die Abgabe des Drittschekels 10,33f ist dagegen ohne Entsprechung in der Denkschrift. V.35 hat zwar eine teilweise, noch dazu wörtliche Parallele in 13,31. Auch dort ist von der Lieferung des Holzes zu bestimmten Zeiten die Rede. Die Passage in der Denkschrift ist jedoch ihrerseits nur locker im Kontext verankert.¹² Die Abgabe des Zehnten an die Leviten V.38a entspricht der Reformmaßnahme Nehemias, die in 13,10-14 geschildert wird. 13,11 beklagt dabei, das Haus Gottes sei „vernachlässigt“ worden (עִזְבָּנוּ; vgl. 10,40b). Der eingeschlossene Text V.38b.39 findet keine Parallele in Kap. 13.

Somit bestätigt sich die Annahme einer Neh 10,31f.38a*.40b umfassenden Grundschrift. Die hier formulierten Aussagen liegen offenbar in der Wirkungsgeschichte von Neh 5 und 13,4-31. Dafür spricht, daß schon die Bestimmungen 10,32b.38a sachlich über die Denkschrift-Texte hinausgehen. V.33f.36.37* und V.35 erscheinen demgegenüber als sekundäre Erweiterungen. Die Sorge für den Tempel, die V.40b nur ganz allgemein formuliert, ist in der Bearbeitung V.38b.39 als Sorge für das Kultpersonal präziser gefaßt worden. In diesen Schlußversen hebt sich V.40a noch vom unmittelbaren Kontext ab und läßt sich nur als ein weiterer Zusatz zu V.38b.39 erklären.¹³

8.2 Tradition und Rezeption – Parallelen im Pentateuch

Eine traditionsgeschichtliche Untersuchung sowohl des Grundbestandes von Neh 10,31-40 wie auch der Fortschreibungen gibt Einblicke in eine wechselvolle Textgeschichte. Dabei konzentrieren sich die Textvergleiche auf Parallelen im Pentateuch:

Das Mischehenverbot (Neh 10,31) ist nicht Gegenstand von Bestimmungen im Bundesbuch, in Dtn 12-26 oder in der Priesterschrift.¹⁴ Es begegnet „am Rand“, ansatzweise in Ex 34,15f, zweigliedrig als Gebot ausformuliert in

12 Mit G.Steins (Chronik, 174), der vom „Glossencharakter der ... Angaben in Neh 13,31“ spricht. Steins nimmt an, „daß der Eintrag in Neh 13 nach der Einfügung von V 35 in das seinerseits sekundäre Stück V 33-37* erfolgt ist“.

13 Diese literarkritische Deutung von Neh 10,31-40 trifft sich im wesentlichen mit dem Vorschlag von G.Steins (Chronik, 169-175) zum literarischen Wachstum von Neh 10. Steins hält als Ergebnis seiner Analyse fest „Die in Neh 10,31f.38a*(ohne חרומתיו).40b vorliegende Grundschrift ist mehrfach fortgeschrieben worden: (1) 10,33f.36.37abß; (2) 10,37b*. 38a*. 38b-40a und V 35 (?); (3) V 40a*.“ (ebd., 175). Ein weiterführender Vergleich der einzelnen Bestimmungen mit Parallelen aus Pentateuchtexten geht jedoch methodisch und inhaltlich über das hinaus, was die Arbeit von Steins leistet.

Dtn 7,3b. Für Ex 34,11-26 hat *E. Blum* die Annahme begründet, der gesamte Komplex sei Teil einer nachexilisch zu verortenden Komposition.¹⁵ Manches spricht jedoch dafür, daß V.15b.16 eine nachträgliche Ausweitung des Bündnisverbotes mit den Völkern auf den familiären Bereich vorliegt.¹⁶ Immerhin geht der Text gerade hier inhaltlich über Bestimmungen des Bundesbuches hinaus. V.15a greift das Bündnisverbot V.12 auf, und V.15b.16 konkretisiert dies noch.¹⁷ *Wenigstens* für die Warnung vor Mischehen dürften mithin nachexilische Verhältnisse vorausgesetzt sein.¹⁸

Ähnliche Fragen stellen sich mit Blick auf Dtn 7,3. Die Formulierung V.3b entspricht nach Inhalt, Struktur und Wortwahl ziemlich genau der Aufforderung Nehemias in Neh 13,25 und der Selbstverpflichtung der Gemeinde in 10,31, so daß insbesondere an dieser Stelle eine enge entstehungsgeschichtliche Beziehung zwischen den Texten angenommen werden muß. Offen ist, ob beide Texte auf dieselbe feststehende Regel zurückgreifen, oder ob ein Text den anderen beeinflusst hat. Im unmittelbaren Kontext von Dtn 7,3 ergehen ab V.2bß drei aufeinander folgende negative Formulierungen: „*Nicht sollst du schließen mit ihnen einen Bund und nicht sollst du ihnen gnädig sein; und nicht sollst du dich mit ihnen verschwägern.*“ Eine Reihe von Suffixen der 3.Pers.Pl. weist jeweils auf „*sie*“, „*die Völker*“ (vgl. V.1). Dem Duktus dieser Verse entspräche eine Formulierung wie etwa diese: „nicht sollst du nehmen von ihren Töchtern für deine Söhne“. V.3b hebt sich aber von diesem Kontext ab, indem die Aussage nicht wie das Vorangehende mit *וְלָא* einsetzt, sondern das Objekt – ganz einer zitierten Formel entsprechend – an den Anfang rückt: „*Deine Tochter gib nicht...*“. Ferner fällt auf, daß das zweigliedrige Verbot im Singular gehalten ist und auch die Suffixe sich nun auf eine 3.Pers.Sg. beziehen („*sein Sohn*“/„*seine Tochter*“).¹⁹

14 Die familienrechtlichen Bestimmungen in Dtn 21,10-14 kennen dagegen die Mischehe und regeln die Heirat eines Mannes mit einer kriegsgefangenen, fremden Frau.

15 Vgl. *E. Blum*: Studien, 67-72; 365-375. Vgl. auch *ders.*: „Privilegrecht“, 363ff.

16 So bereits *J. Halbe*: Privilegrecht, 147-160. *Halbe* versucht dabei zu zeigen, daß die von ihm angenommene Ergänzung noch in die Zeit vor Hosea fällt. Ähnlich *L. Schwienhorst-Schönberger*: Bundesbuch, 321. Angesichts der Differenzen zwischen dem Mischehenverbot in Ex 34,15b.16 und Dtn 7,3.4a nimmt *E. Otto* (Mazzotfest, 229) an, „daß beide Überlieferungen ... unabhängig voneinander erweitert worden sind“. *Otto* schließt auf „vordt Zusätze“, da sich bestimmte Termini (etwa *לֹא תִתֶּנָּהּ* Dtn 7,3a) sonst nicht in dtn/dtr Überlieferung fänden (vgl. ebd., Anm. 3).

17 Dies geschieht wohl unter Anspielung auf Num 25,1f. Mit *M. Köckert*: Gott, 167.

18 Nach *G. Schmitt* (Weisungen, 27) deutet schon der Sprachgebrauch von Ex 34,15b-16 „auf exilischen oder nachexilischen Ursprung dieses Abschnitts.“

19 Etwas bemüht erscheint die Erklärung von *R. Achenbach* (Israel, 216) z.St.: „Das Bezugswort des Suffixes der 3.sg. in *לֹא תִתֶּנָּהּ* ist – unausgesprochen – vermutlich der Vater des *חֹתֶנָּהּ*, der in dem Verbum von v.3a indirekt anvisiert ist.“

Der Zitat-Charakter des Verses ist ganz offensichtlich.²⁰ Im folgenden kehrt erst V.6 zu der Redeweise von V.1-3a zurück und liefert die entscheidende Begründung für das V.2bß(3a?) formulierte Bündnisverbot mit den Völkern: Israel ist ein heiliges Volk, das JHWH erwählt hat vor allen Völkern. Dieses Bündnisverbot war möglicherweise schon im Grundbestand des Textes (V.3a) auf den familiären Bereich ausgeweitet. Zumindest V.3b ist jedoch nicht fest im Kontext verankert und mutet als ein zugefügtes Zitat aus anderen Zusammenhängen an. Jedenfalls liegt in Dtn 7,1-6 kein in sich geschlossenes Textgefüge vor, das die Annahme begründet, den Nehemia-Texten läge ein bereits formelhaft gefaßtes dtr Mischehenverbot zugrunde. Eine umgekehrte Entstehungsgeschichte ist m.E. viel plausibler: Das Bündnisverbot mit den Völkern ist erst sekundär um das von Neh 13,25; 10,31 her bekannte zweigliedrige Mischehenverbot erweitert worden.²¹

Wesentlich einfacher liegen die Dinge in Neh 10,32. Der Vers thematisiert in zwei Teilen Sabbat und Sabbatjahr. Der Sabbat und die Heiligung des Sabbats (vgl. Neh 13,17f.22) sind wohl Themen in verschiedenen Zusammenhängen des Pentateuchs – neben den Dekalog-Belegen Ex 20,8-11 und Dtn 5,12-15 wären v.a. Ex 23,10-12; 34,21 sowie Ex 31,12-17; 35,1-3 zu nennen; der in Neh 13,15-22 behandelte Fall des Handelsverbots am Sabbat jedoch ist nicht Gegenstand kasuistischen Rechts in den Gesetzeskorpora. In Neh 10,32a liegt also eine höchst eigenständige Formulierung vor. Über das Stichwort שבת hinaus sind keine Berührungen mit Texten der Tora gegeben. Der in der Nehemia-Zeit behandelte Streitfall hat aber Auswirkungen auf die prophetische Literatur (Am 8,5; Jer 17,19-27).²² In äußerst komprimierter

20 Die Spannung zwischen Zitat und Kontext sieht auch *M.Rose* (5.Mose, 333), der den Zusammenhang wie folgt charakterisiert: „Kompromißlos wird ein archaischer Grundsatz zitiert, der mit den Singular-Formen ‚sein Sohn‘ und ‚seine Tochter‘ noch deutlich den familiär-konkreten Kontext zu erkennen gibt.“ Man fragt sich allerdings: Woher stammt das Zitat, und was macht es „archaisch“? Auch *G.Seitz* (Studien, 75) betont die isolierte Stellung von V.3 und spricht von der „Übernahme älteren Gutes“. Die angeführten Belege Ex 23,31f; 34,12.15 führen jedoch gerade kein explizites Konubiumsverbot; Gen 24,3 bietet nicht wirklich die zitierte Formel und handelt lediglich von dem Brauch, innerhalb des eigenen Clans zu heiraten; ob schließlich Ri 3,5f auf ein hohes Alter der zitierten Formel folgern läßt, ist eine durchaus offene Frage. S. hierzu unten S.309ff.

21 Ohne den Zusammenhang im einzelnen aufzuzeigen, hat dies *G.Hölscher* schon im Jahre 1922 mit einer gewissen Selbstverständlichkeit angenommen: „Das Verbot des Konubiums ist hinter dem Befehl des Bannens eigentlich nicht mehr sinnvoll. (...) Das Mischehenverbot atmet schon den Geist der Zeit Nehemias.“ *Hölscher* vermutet einen ursprünglichen Anschluß von 7,6 an 7,2 (vgl. *G.Hölscher*: Komposition, 170f, Anm. 4; Zitat: 171).

22 Vgl. etwa *T.Veijola*: Propheten, 252-258; sowie in der vorliegenden Arbeit ausführlich oben S.290ff.296ff.

Form begegnet in Neh 10,32b schließlich eine doppelte Selbstverpflichtung: Das Sabbatjahr soll eingehalten werden und zugleich als Schuldenerlaßjahr gelten. Das Verb נָשָׂא bestimmt beide Teilaussagen: (a) „Wir wollen ‚aufgeben‘ das siebte Jahr“ und (b) „Wir wollen auf jede Schuldforderung ‚verzichten‘“. Wer erwartet, ähnliche Formulierungen etwa in den Sabbatjahrbestimmungen Dtn 15,1-11 oder in der Jubeljahrgesetzgebung Lev 25 zu finden, geht fehl. Allein die Brachjahrregelung im Bundesbuch Ex 23,11 bietet eine Parallele. Der alte Brauch der Ackerbrache hat hier bereits eine soziale Funktion: Was im siebten Jahr auf Äckern, Weinbergen und Ölgärten wächst, soll den Armen überlassen werden. Daß nach Neh 10,32b nun auch jede Schuldforderung (נִשְׂאָה) im siebten Jahr „aufzugeben“ sei, bedeutet eine Ausweitung dieser Funktion des Brachjahres: Nicht nur auf den Ertrag des Landes ist zu verzichten, sondern auch auf alle Ansprüche, die aus Kreditgeschäften hervorgegangen sind. Neh 10,32b bietet dabei wieder eine eigenständige Formulierung. Nur über das Stichwort נִשְׂאָה läßt sich vielleicht auch der Schuldenerlaß alle sieben Jahre nach Dtn 15,1-11 assoziieren (vgl. מִשְׁחָה V.2). Allerdings: Neh 5 – der Text also, auf den Neh 10,32b *eindeutig* Bezug nimmt – zeigt engste Bezüge zu Lev 25. Hier ist das Brachjahr als Sabbatjahr neu gefaßt und auch religiös motiviert (Lev 25,1-7), ein Schuldenerlaß jedoch erst im jeweils fünfzigsten Jahr – dem Jubeljahr – vorgesehen (V.8-12). Zuverlässig kann über Neh 10,32b nur ausgesagt werden, daß der Vers sich hinsichtlich des Brachjahres an die Formulierung aus Ex 23,11 anlehnt, darüber hinaus aber eine originelle Selbstverpflichtung zum Schuldenerlaß liefert.²³

23 Vgl. E. Neufeld: Background, 119: „The first historical reference to the Sabbatical Year as an institution within the range of practical politics is to be found in Neh 10,32, where ‚Fallow Year‘ and שְׁמִיטָה-Year‘ are combined, apparently in accordance with the combined regulations of the Covenant Code and that of Deut. The wording is different from that in the Covenant Code and in Deut. and this obviously proves that the passage is not literally dependent upon these law stipulations“ (Hebräisch im Original als Umschrift). M. Fishbane (Interpretation, 135) gelangt mit Blick auf Neh 10,32b zu anderen Schlußfolgerungen: „This statement combines the law of sabbatical land release in Exod. 23:11 (...) with the law in Deut. 15:1-2, which only refers to debt release. (...) Neh 10:32 does not resolve the textual contradiction inherent in these two versions of the sabbatical law. Neither is rejected. Instead both Pentateuchal sources are blended and harmonized to create a law more comprehensive than either was independently.“ Diese Auffassung ist in ähnlicher Form schon früher vertreten worden; vgl. etwa W. Rudolph: Nehemia, 177; H.G. Kippenberg: Religion, 72-74. Doch auch hier kann man fragen, ob allein von dem Stichwort נִשְׂאָה Neh 10,32b auf einen intendierten Bezug auf Dtn 15,2 geschlossen werden kann.

Eine Abhängigkeit der Selbstverpflichtung Neh 10,38aa (Bestgaben an die Priester) von Dtn 18,4 oder Num 18,12 läßt sich nicht aufzeigen. Die Texte führen jeweils unterschiedliche Zusammenstellungen von Abgaben, die möglicherweise die allgemeine Formulierung aus Ex 34,26a; 23,19a konkretisieren und aktualisieren.

Die Verabredung Neh 10,38aß, den *Leviten* den Zehnten des Bodens zukommen zu lassen, nimmt Bezug auf die vorausgegangene Reform Nehemias in dieser Frage (13,10-14). Der Sache nach entspricht dies eher den in den priesterlichen Texten Num 18,20-24 und Lev 27,30-33 ausgeführten Bestimmungen als den in den in Dtn 12 und 14,22-29 formulierten Vorstellungen.²⁴ Die singuläre Wendung „den Zehnten unseres Bodens“ weist jedoch auf die Eigenständigkeit des Verses hin. Abhängigkeiten in dieser oder jener Richtung sind – trotz punktueller terminologischer Parallelen zwischen Neh 10,38aa und Num 18,21-24; Lev 27,30 – auf dieser schmalen Textbasis kaum auszumachen. Es ist gut denkbar, daß die späten priesterlichen Texte auf ihre Weise als Gebot festhalten, was die nachexilische Gemeinde in oder bald nach der Zeit Nehemias für sich beschlossen hat.

Die Neh 10,40b formulierte Sorge um den Tempel ist wieder ganz ohne Parallele im Pentateuch. Sie antwortet ebenfalls auf die Reformmaßnahme Neh 13,10-14, in deren Verlauf Nehemia die Frage aufwarf, warum das Haus Gottes „vernachlässigt“ worden sei (עזב; 13,11).

Verfolgt man nun die Parallelen zu den sekundären Stücken in Neh 10, so fällt auf, daß diese immer wieder in priesterlich geprägte Texte führen:

Sowohl Neh 10,33f als auch Ex 30,11-16 sind von priesterlichen Vorstellungen beeinflusst, auch wenn die Texte durchaus verschiedene Tempelsteuern behandeln. Auch die verschiedenen Zweckbestimmungen dieser Abgabe Neh 10,34 finden innerhalb der Tora nur in priesterlichen Texten Entsprechungen. Daß auf dem Altar JHWHs Holz verbrannt wird (Neh 10,35), ist innerhalb des Pentateuchs nur in den Opfergesetzen des Buches Leviticus festgehalten. Neben Parallelen in Ex 34 und im Bundesbuch zeigen v.a. die späten priesterlichen Texte aus Num 18 eine sprachliche und sachliche Nähe zu Neh 10,36f (Erstlingsgaben). Die einzige Parallele zur Bestimmung über die Abgabe des Zehnten vom Zehnten (Neh 10,39) findet sich in Num 18,25-32.

Es läßt sich aufgrund dieser Analyse wahrscheinlich machen, daß der Grundbestand von Neh 10 in späterer Zeit von priesterlich orientierten Kreisen um Bestimmungen erweitert worden ist, die die Versorgung des Tempels und v.a. die materiellen Interessen der Priesterschaft stärker in den Vordergrund rücken.

24 Mit W.Rudolph: Nehemia, 180.

8.3 Ergebnisse

Mit Neh 10,31-40 liegt kein einheitliches Rechtsdokument und auch keine zusammenhängende Tora-Auslegung vor. Eine literarkritische Analyse des vorliegenden Textes läßt in V.31f.38a*.40b einen Grundbestand erkennen, der mehrere Fortschreibungen erfahren hat.²⁵ Traditionsgeschichte Untersuchungen bestätigen dies.

Textvergleiche mit Sachparallelen aus dem Pentateuch führen vor dem Hintergrund der bisherigen Forschungsgeschichte²⁶ zu dem überraschenden Ergebnis, daß die Verfasser dieses Grundbestandes von Neh 10 weniger *rezeptiv*, als vielmehr *kreativ* tätig waren. Es hat den Anschein, als ob die hier getroffenen Aussagen auf die praktischen Reformmaßnahmen Nehemias antworten und in höchst eigenständigen Formulierungen als Selbstverpflichtung des Volkes festhalten, wie die V.1.29f Genannten sich in der Frage der Mischehen (V.31), des Handels am Sabbat (V.32a), hinsichtlich des Sabbatjahrs (V.32b) sowie der Abgaben an Priester (V.38aa) und Leviten (V.38ab) und damit in der Sorge um den Tempel (V.40b) verhalten wollen.²⁷ An einigen Stellen begegnen dabei Bestimmungen, die ganz ohne Parallele im Pentateuch sind, an anderen Stellen legt sich die Vermutung nahe, daß die Pentateuchtexte bereits die Verhältnisse der Nehemia-Zeit voraussetzen und sich entweder auf Neh 10 zurückbeziehen oder aber ohne nachweisbares Abhängigkeitsverhältnis eine Sachfrage ähnlich, aber doch auch eigenständig verarbeiten. Während die Aktualisierung von Bestimmungen aus dem Bundesbuch durchaus möglich erscheint, ist in keinem Fall die Annahme zwingend, daß der Grundbestand von Neh 10 bereits bestehende gesetzliche Bestimmungen aus dem Dtn oder aus priesterschriftlichen Texten aufnimmt.

So läßt sich anhand von Neh 10,31-40 ablesen, wie in nachexilischer Zeit Tora entsteht: Reformen münden in rechtsverbindliche Bestimmungen. Die lebendige Auseinandersetzung darüber, wie in konkreten sozialen und kulturellen Belangen angemessen vor Gott zu handeln sei, reicht offenbar noch weit über die Wirksamkeit Nehemias hinaus. Deutlich wird auch: Dieser Pro-

25 Vgl. Im einzelnen oben S.211ff.

26 S.o.S.210f.

27 Nach H.G.Kippenberg (Religion, 70f) bedeutet Tradition nicht die gleichsam mechanische Rezeption alter sozialer Normen, sondern die bewußte Inkraftsetzung dessen, was für eine Gemeinschaft gelten soll. Kippenberg verweist vor dem Hintergrund von Neh 5 und 13,4-31 darauf, daß die Bestimmungen zum Sabbatjahr, zum Zehnten, zum Handelsverbot am Sabbat und zu den Mischehen „gegen die aristokratischen Interessen durchgesetzt werden mußten“ (Zitat: 71). Tradition sei deshalb „Ausdruck eines Interesses an der Geltung bestimmter Überlieferungen“ (ebd.). Dies gilt umso mehr, als mit der vorliegenden Untersuchung deutlich wird, in welchem geringem Maße der Grundbestand von Neh 10,31-40 bekannte Überlieferungen rezipiert, und in welchem hohem Maße soziale Normen durch die hier getroffenen Aussagen eigenständig formuliert werden.

zeß der Komposition und Fortschreibung der Tora verdankt den Reformen zur Zeit Nehemias – und ihrer literarischen Verarbeitung im Nehemiabuch – ganz wesentliche Impulse.

9 Neh 12,27-43

9.1 Arbeitsübersetzung mit Textkritik

- 27 Und bei der Einweihung der Mauer Jerusalems suchte man die Leviten in^a allen ihren Orten, um sie nach Jerusalem kommen zu lassen, um eine Einweihung und ein Freudenfest zu machen, und zwar mit Dankliedern und mit Gesang (Musik) von Becken, Harfen und Zithern^b.
- 28 Und es versammelten sich die Söhne^a der Sänger, und zwar^b aus dem Kreis um Jerusalem und von den Gehöften der Netofatiter.
- 29 Und von Bet-Gilgal und von den Landschaften um Geba und Asmawet, denn Gehöfte hatten die Sänger für sich gebaut ringsum Jerusalem.
- 30 Und es reinigten sich die Priester und die Leviten, und sie reinigten das Volk und die Tore und die Mauer.
- 31 Und ich ließ hinaufgehen die Oberen von Juda, oben auf die Mauer, und ich stellte auf zwei große Dankchöre; die gingen^a nach rechts auf der Mauer zum Misttor.
- 32 Und es ging hinter ihnen^a her Hoschaja und die Hälfte der Oberen Judas.
- 33 Und Asarja, Esra, Meschullam,
- 34 Juda, „Minjamin“^a, Schemaja und Jirmeja
- 35 [und]^a von den Söhnen der Priester, mit Trompeten, (und)^b Secharja, der Sohn Jonatans, des Sohnes Schemajas, des Sohnes Michajas, des Sohnes Sakkurs, des Sohnes Asafs
- 36 und seine Brüder Schemaja, und Asarel, Milalai, Gilalai^a, Maai, Netanel und Juda, Hanani mit den Instrumenten Davids, des Mannes Gottes; Esra aber, der Schriftgelehrte, war vor ihnen.
- 37 Und zum Quelltor und geradeaus stiegen sie hinauf auf den Stufen der Stadt Davids am Aufstieg der Mauer, oberhalb des Hauses Davids und bis zum Wassertor im Osten.
- 38 Und der zweite Dankchor ging^a nach links^b und ich hinter ihm her, und die Hälfte des Volkes oben auf der Mauer und oberhalb des Ofenturms und bis an die breite Mauer
- 39 und oberhalb des Ephraimtores zum Tor der Altstadt (alten Tor?; Jeschanator?) und zum^a Fischtor und dem Turm Hananel und dem Turm Mea und bis an das Schaftor,
^b und sie blieben stehen am Wachtor ^{-b}.
- 40 So standen die beiden Dankchöre am Haus Gottes und ich und die Hälfte der Vorsteher mit mir.

- 41 Und die Priester, nämlich Eljakim, Maaseja, Minjamin, Michaja, Eljoënai, Secharja, Hananja, mit Trompeten,
 42 und Maaseja und Schemaja und Eleasar und Usi und Johanan und Malkija und Elam und Eser.
 Und es ließen sich hören die Sänger und Jisrachja war der Chorleiter.
 43 Und sie opferten an diesem Tag große Opfer und sie freuten sich, denn Gott erfreute sie mit großer Freude und auch die Frauen und die Kinder freuten sich und man hörte die Freude Jerusalems weithin.

Textkritik

- 27 a) Wenige Handschriften sowie 5S bieten בכל statt מכל. Dies macht im vorliegenden Zusammenhang auch eher Sinn. בקש mit מן hat die Bedeutung „bitten/fordern von“ (vgl. z.B. Esr 8,21.23; Neh 5,12). Wollte man מן als Ortsangabe verstehen, so müßte man „von dort aus“ lesen (vgl. z.B. Dtn 4,29) und die ganze Wendung מכל-מקומותם ziehen. Dann gewänne der Vers den Sinn „Man trachtete danach, die Leviten von ihren Orten nach Jerusalem zu bringen“ (für die Bedeutung von בקש mit Infinitiv im Sinne von „versuchen, etwas zu tun“ vgl. z.B. 1Sam 19,2.10; 23,10). Der Zusammenhang legt jedoch nahe, daß es sich um einen tatsächlichen Vorgang handelte. Die ursprüngliche Lesart lautete also wahrscheinlich בכל. (vgl. z.B. 1Sam 27,1 „suchen im ganzen Gebiet“).
 b) In Analogie zu den beiden zuvor genannten Instrumentengruppen und weil alle drei Worte sich in gleicher Weise als Genitiv an שיר anschließen, ist mit wenigen Handschriften und וְכִנֹּרוֹת לֵשׁ (ohne ב) zu lesen.
- 28 a) Der Vers spricht von den „Söhnen der Sänger“ (so מִסֹּפֵר). לֵשׁ wollte das Verständnis des Textes durch die Einfügung von לוי wohl noch verdeutlichen.
 b) Das ו- ist als Kopula kaum verstehbar und vielleicht deshalb in wenigen Handschriften sowie לֵשׁ ausgelassen. Als ו- explicativum macht es jedoch Sinn, auch eine Übersetzung mit „sowohl ... als auch“ wäre möglich.¹
- 31 a) Das Derivat von הלך wird von den übrigen Hauptzeugen mit „und sie gingen“ übersetzt, was in sachlichem Widerspruch zu V.38 steht, sofern beide Verse derselben literarischen Schicht angehören. Dort ist eindeutig von einem – dem zweiten – Dankchor die Rede.²
- 32 a) Wer in V.31 den Singular liest, kommt nicht umhin, das Pluralsuffix von אֲחֵרֵיהֶם in die Einzahl אַחֵרִי zu ändern (so auch V.38). Dies hat freilich keinerlei Anhalt an der textlichen Überlieferung und bedeutet einen weiteren nicht unerheblichen Eingriff in den Text.
- 34 a) לֵשׁ liest וּבְנֵימִין, während וּבְנֵימִין (מ) wohl aufgrund des engen Anschlusses an יְהוּדָה verschrieben ist.

1 So W.Rudolph: Nehemia, 196; A.H.J.Gunnweg: Nehemia, 155.

2 Vielleicht ist deshalb entsprechend zu V.38 וְהָאֲחֵרִי הַלֵּקֶת zu lesen. So W.Rudolph: Nehemia, 196; A.H.J.Gunnweg: Nehemia, 157.

- 35 a) Bei Secharja V.35b handelt es sich um einen Nachkommen Asafs, mithin um einen Leviten, nicht um einen Priester. Deshalb ist mit ו die Kopula zu streichen, so daß V.35a sich auf die Priesternamen V.33f bezieht.
 b) Mit dem Namen Secharjas beginnt eine neue Gruppe, weshalb hier eine Kopula eingefügt werden sollte.
- 36 a) Einer der fast gleichlautenden Namen könnte Dittographie sein. Es ergäbe sich dann eine Analogie zu der Anzahl der Namen in V.41f (jeweils sieben plus acht).
- 38 a) Das erste ה- ist grammatisch nicht möglich und als Dittographie zu streichen.
 b) לְמוֹאֵל ist unverständlich und wohl aus לְשֹׁמֵאֵל verschrieben.³
- 39 a) וְעַד liest ועד. Der Vers kommt aber frühestens mit שְׁעַר הַצֶּאֱזָן zum Ziel, weshalb hier noch וְעַל zu lesen ist.
 b) Der Abschnitt fehlt nur in 6^{BA}.

9.2 Struktur, Stil und Sprachgebrauch

Mit Neh 12,27-43 kehrt der Text des Nehemia-Buches zum Thema des Mauerbaus zurück. Der im einzelnen nicht leicht zu verstehende Komplex läßt sich in seiner Endgestalt in zwei Abschnitte untergliedern: Die Verse 27-30 schildern in der 3.Pers.pl. Vorbereitungen zum Mauerweihfest. Eine Verbform der 1.Pers.sg. – offenbar das Ich Nehemias – leitet V.31 die Beschreibung einer Mauerbegehung ein. Sie reicht wenigstens bis V.42 und mündet V.43 in eine dichte Rede von der umfassenden Festfreude aus Anlaß der Mauerweihe. Das Stichwort שָׂמַח war bereits in dem einleitenden V.27 gefallen und bildet somit einen thematischen Rahmen für das Ganze.

Der als „Er-Bericht“ zu beschreibende Abschnitt V.27-30 spricht – nach einer längeren Unterbrechung in der Endgestalt des Nehemia-Buches – wieder von der Mauer Jerusalems (vgl. חֹמֶה zuletzt in 7,1). Die ersten drei Worte geben das Thema des Folgenden an, es geht um die Einweihung (חֲנֻכָּה) der Stadtmauer. Jetzt erst beginnt der Verbalsatz mit בִּקְשׁוּ. Dieser Erzählmodus wird im ganzen Abschnitt durchgehalten (vgl. die Verben zu Beginn von V.28.29b.30a.b.). In V.27 folgen zwei Infinitive, die das Ziel des Ganzen in den Blick nehmen: Die Leviten sollten nach Jerusalem kommen, um zur Einweihung der Mauer ein Freudenfest zu veranstalten. Die Erzählung nimmt dabei die Stichworte יְרוּשָׁלַם und חֲנֻכָּה aus der Eröffnung des Verses auf. Dies mag auf einen ursprünglichen Zusammenhang der ganzen Formulierung schließen lassen.⁴ Das Subjekt wechselt V.28 zu den „Söhnen der Sänger“, welche zweifelsohne zu den Leviten zählten, wie eine Textvariante

3 Mit W.Rudolph: Nehemia, 197; A.H.J.Gunneweg: Nehemia, 157.

4 Gegen Überlegungen, die die Wendung „Und bei der Einweihung der Mauer Jerusalems...“ vor den Ich-Bericht V.31 gestellt wissen wollen. So W.Rudolph: Nehe-

in Θ^L unterstreicht. Allerdings wird hier gegenüber V.27.30 doch ein besonderer Akzent gesetzt, so daß die Bemerkungen V.28f wohl als Explikation zu V.27 zu verstehen sind.⁵ Nicht mehr nur die Leviten, sondern Priester und Leviten sind die Subjekte von V.30. Dies muß nicht überraschen, da beide Gruppen im folgenden eine besondere Rolle spielen. Der geschilderte Reinigungsakt bezieht sich auf „das Volk und die Tore und die Mauer“. Damit sind wichtige Stichworte aus dem Kontext der Mauerbau-Erzählung genannt.

Mit וְאֵלֶּה setzt V.31 neu ein. Hier spricht wieder die 1. Person, möglicherweise das Ich Nehemias. Der Statthalter läßt zunächst die „Oberen Judas“ (שָׂר ; vgl. V.32) auf die Mauer „hinaufgehen“ (עָלָה ; vgl. V.37). Der Ausdruck שָׂר ist für den Sprachgebrauch Nehemias eher ungewöhnlich. Lediglich Neh 4,10 bietet eine unbestimmte Rede von den „Oberen“ (absolut gebraucht). In 2,9 (die persischen Heeresoffiziere) und 7,2 (der Burgoberste Hananja) liegt ein spezifischer Sprachgebrauch in einem jeweils militärisch bestimmten Kontext vor. Von שָׂר ist ansonsten außerhalb des Ich-Berichts Nehemias die Rede, so in der Bauliste Neh 3,9.12.14. 15.16.17.18.19 sowie in 9,32.34; 10,1; 11,1. Außerdem begegnet der Ausdruck als Bezeichnung der Oberen des Volkes Esr 9,1.2; 10,5.8.14. Daß der Erzähler sodann zwei große Dankchöre „aufstellt“, paßt jedoch gut mit der Wortwahl des übrigen Ich-Berichts Nehemias zusammen (zu עָמַד vgl. außerdem 4,3.7; 7,3; 13.11.19; indirekt auch 6,7).

Mit der Rede von den beiden Chören in V.31 beginnt zugleich die Schilderung einer Mauerprozession.

Ein angemessenes Verständnis des Textes wird jedoch durch die Form וַתֵּלַכְתְּ , ein Derivat von הָלַךְ , erschwert. Die übrigen Hauptzeugen übersetzen mit „und sie gingen“, verstehen die Form mithin als feminines Partizip Plural (הַלְכוּת) oder auch als entsprechenden Narrativ der 3. Pers. Plural (וַתֵּלַכְנָה).⁶ Nach dieser Lesart machten sich die beiden genannten Chöre nach rechts auf den Weg zum Misttor. Für eine Deutung als Pluralform sprechen das sich anschließende Pluralsuffix von אֲחֵרֵיהֶם sowie das Pluralverb וַתַּעֲמִדְנָה in V.40 – angenommen, es sind dieselben Chöre gemeint. Ein solches Textverständnis stößt mit V.38 auf Schwierigkeiten. Dort ist von einem zweiten Dankchor

mia, 196; als Erwägung bei S. Mowinckel: Studien II, 31; K. Galling (Nehemia, 247) zählt V.27a ganz zum authentischen Nehemia-Bericht.

- 5 W. Rudolph (Nehemia, 195) erachtet V.27-29 – abgesehen von den einleitenden Worten $\text{חֻמַּת יְרוּשָׁלַם וּבְחֻמָּתָהּ}$ aufgrund des besonderen Interesses an den Leviten insgesamt für chronistisch. U. Kellermann (Nehemia, 45) hält V.28f für eine nachchronistische Ergänzung. Auch A. H. J. Gunneweg (Nehemia, 156) sieht hier einen korrigierenden Nachtrag. G. Steins (Chronik, 193f) erkennt Spuren einer Bearbeitung, die besonderes Interesse an den Musikern zeigt. Dazu s. ausführlich unten S. 226ff.
- 6 Vgl. die Textkritik z. St.

die Rede (והחזרה השנית), der sich bei der Mauerprozession nach links auf den Weg gemacht haben soll. Verwendet wird hier ein feminines Partizip Singular (הולכת), auch das folgende Suffix von אחריה bezieht sich explizit auf eine Singularform.⁷ In den modernen Kommentaren zur Stelle führt dies zu einer Abgleichung von V.31f mit V.38: Statt ותהלכת in V.31 liest man והלכת, an die Stelle von אחריה in V.32 tritt אחריה.⁸ Auf diese Weise ergeben sich für die Mauerbegehung zwei Wege: Ein Chor geht nach rechts „bis zum Wassertor im Osten“ (V.37), der andere Chor nach links „bis an das Schafstor“ (V.39).⁹ Daß sich die beiden Chöre dann V.40 unmittelbar darauf am (oder im) Tempel wiederfinden, wird nicht als Problem empfunden.¹⁰

V.32 hält fest, daß der sonst nicht genannte Hoschaja und „die Hälfte der Oberen Judas“ sich der Prozession anschlossen. Diese Redeweise findet im folgenden keine echte Entsprechung. Der Ich-Bericht erwähnt „die Hälfte des Volkes“ (V.38) und „die Hälfte der Vorsteher“ (V.40).¹¹

In den Bericht von der Mauerweihe ist nun eine Liste mit Namen eingefügt, die in zwei Teile zerfällt: V.33-35a nennt sieben Priester, ausgestattet „mit Trompeten“; V.35b.36a nennt acht (oder neun)¹² Leviten, ausgestattet „mit den Instrumenten Davids, des Mannes Gottes“. Die Liste findet eine Entsprechung in V.41.42a, wo ebenfalls sieben Priesternamen genannt sind („mit Trompeten“) und sich noch weitere acht Namen anschließen.

Über die Nennung von Priestern und Leviten hinausgehend findet V.36b auch „Esra, der Schriftgelehrte“ Erwähnung. Er wird mit diesem Zusatz auch Esr 7,6.11; Neh 8,1.4.5.9.13; 12,26 bezeichnet. Neh 8,9; 12,26.36 verknüpfen die Wirksamkeit Esras und Nehemias: Während die beiden Persönlichkeiten 12,26 im Rückblick auf eine ganze Epoche zusammen genannt

7 Von daher ist umgekehrt auch das Pluralsuffix V.32 in seinem Bezug auf die beiden genannten Chöre ernst zu nehmen. W. Rudolph (Nehemia, 196) und H.G.M. Williamson (Nehemiah, 368) verstehen das Suffix im übertragenen Sinne als auf die Mitglieder des Chores bezogen. Die Differenz zu V.38 wird dabei nicht ausgewertet.

8 Vgl. auch die Vorschläge im textkritischen Apparat von BHS.

9 Die Nennung des sonst nicht belegten „Wachtores“ am Ende von V.39 bildet ein eigenes Problem. S.u.S.225.

10 Vielleicht sind überhaupt mehr als zwei Chöre beteiligt? Die ersten beiden gehen nach rechts (V.31f), ein „weiterer Chor“ (auch diese Übersetzung von והחזרה השנית wäre ja denkbar) geht nach links (V.38) und außerdem beziehen noch zwei Chöre im Tempel Position (V.40). So wäre etwa der abrupte Übergang von V.39 zu V.40 plausibel zu machen.

11 Dies weist noch einmal darauf hin, daß keine in sich schlüssige und vollständige Erzählung vorliegt. Auch A.H.J. Gunneweg (Nehemia, 160) hält es für „auffällig und unerklärbar“, daß Nehemia V.31f von den „Oberen“, V.40 aber von den „Vorstehern“ spricht. Gunneweg deutet dies dahingehend, „daß der Mauerumgang ursprünglich den Hoheitsakt der Ingebrauchnahme der Mauer und damit der Erhebung der Stadt als Hauptstadt bedeutet hatte.“ Darauf weise der Gebrauch von סגנים V.40, während die allgemeine Rede von den „Oberen“ (שָׂרִים) dies schon nicht mehr zum Ausdruck bringe.

12 Vgl. die Textkritik z.St.

werden, erscheinen die Erwähnung Nehemias 8,9 und die Nennung Esras 12,36 in ihrem jeweiligen Kontext als Zusätze, die eine Verbindung herstellen, die ursprünglich nicht gegeben war.

Der Satzbau von V.37 läßt zu Beginn („und zum Quelltor“) ein Verb vermissen, denn על-מעלות bezieht sich deutlich auf das folgende על-¹³. Ein potentiell ursprünglicher Anschluß an V.32 ergibt auch keine sinnvolle Lesart. Dieser Vers ist wiederum organisch mit V.31 verbunden, an den V.37 wohl sachlich anschließt. Möglicherweise hat die Einfügung der Liste V.33-36 einen Teil der Wegbeschreibung verdrängt. Der Weg selbst wird mit Hilfe unterschiedlicher Präpositionen dargestellt: ועל beschreiben Richtung und Verlauf, ועד bezeichnet das Ziel – oder ein Teilziel (V.38b) – der Prozession. Dort, wo die Beteiligten stehen bleiben oder Aufstellung nehmen (V.39b.40a; jeweils mit einer Form von עמד), wird die Präposition ב verwendet. Der Gebrauch der Präpositionen ist also inhaltlich plausibel zu machen und muß nicht als Hinweis auf unterschiedliche literarische Schichten gedeutet werden.

Nach der Zielbestimmung „bis ans Schaftor“ V.39a hinkt der Verbalsatz V.39b „und sie blieben stehen am Wachtor“ etwas nach. Wie V.38b („bis an die breite Mauer“) zeigt, kann die Präposition ועד jedoch auch ein Teilziel des Weges markieren, was einen Anschluß von V.39b an V.39a oder V.37 wenigstens sprachlich möglich erscheinen läßt.¹⁴

V.40a formuliert, daß zwei Dankchöre am oder im Tempel Position bezogen. Die Verbform kann sich nur auf die beiden Chöre beziehen, V.40b erscheint demgegenüber als ein unvollständiger Satz, dem ein Prädikat fehlt. Man erwartet eine erzählerische Fortsetzung. Es folgt jedoch V.41.42a die schon genannte Liste mit Namen von Priestern und – vermutlich – Leviten. Erst mit V.42b begegnet wieder ein Verbalsatz, der sich sachlich jedoch besser an V.40a anschließt. Mit V.43 mündet die Erzählung in eine eindruckliche Schilderung umfassender Festfreude: Fünfmal ist von der Freude die Rede, die abschließend sogar „Freude Jerusalems“ genannt werden kann. Damit wird zugleich ein Bogen zurück zum Anfang der Erzählung gespannt,

13 Abweichend von der Versaufteilung der Masoreten beginnt der erste vollständige Satzteil m.E. mit וַיַּעֲלֶה: „und geradeaus stiegen sie hinauf...“.

14 Die Beurteilung des Zusammenhangs wird dadurch erschwert, daß vom „Wachtor“ sonst nicht die Rede ist. Immerhin zeigen Neh 12,31f.37-40 ansonsten hinsichtlich der topographischen Angaben zahlreiche Entsprechungen: zum „Misttor“ V.31 vgl. 2,13; 3,14; zum „Quelltor“ V.37 vgl. 2,14; 3,15; zu den „Stufen der Stadt Davids“ vgl. 3,15; zum „Wassertor“ vgl. 3,26 und auch 8,1.3.16; zum „Ofenturm“ V.38 vgl. 3,11; zur „breiten Mauer“ vgl. 3,8; zum „Jeschinator“ V.39 vgl. 3,6; zum „Fischtor“ vgl. 3,3; zum „Turm Hananel“ vgl. 3,1; zum „Schaftor“ vgl. 3,1.32.

wo die Stadt Jerusalem V.27-30 mehrfach namentlich genannt und auch das Stichwort „*Freudenfest*“ schon einmal gefallen war.

Zusammenfassend läßt sich vorläufig festhalten: Neh 12,27-43 vereint wenigstens zwei verschiedene Berichte, die darüber hinaus noch eine Ergänzung durch zwei Namenslisten erfahren haben. Es läßt sich bisher nur dies sagen, daß V.27-30 ein „Er-Bericht“ über die Vorbereitungen zum Mauerweihfest vorliegt, während sich der Kern eines Nehemia-Berichts im Ich-Stil in V.31f und V.37-40 findet. Die Listen V.33-36 und V.41.42a heben sich deutlich vom Kontext ab, V.42b.43 könnte sich ursprünglich an V.40 angeschlossen haben. Zu fragen bleibt, ob man hinsichtlich der Textentstehung mit einem mehrschichtigen literarischen Wachstum zu rechnen hat oder ob eine Komposition aus einer Hand vorliegt, die einen zugrunde gelegten Bericht Nehemias in einem Zug überarbeitet und mit entsprechenden Zusätzen versehen hat.¹⁵

9.3 Tradition und Rezeption

Der Bericht Neh 12,27ff lenkt die Aufmerksamkeit auf die „*Einweihung der Mauer Jerusalems*“ (V.27). Das Stichwort חנכה begegnet – auch in anderen Kontexten – ausgesprochen selten. Das Nomen fällt nur im Zusammenhang der Einweihung des Altars der Stiftshütte Num 7,10f.84.88, im chr Bericht über die Einweihung des Tempels unter Salomo 2Chr 7,9 (vgl. das Verb חנך 1Kön 8,63/2Chr 7,5), ebenso im Kontext der Einweihung des Zweiten Tempels Esr 6,16f.¹⁶ Hier (V.17) begegnet auch die gleiche Opferterminologie wie in Num 7,10f (קרב; „*darbringen*“/„*opfern*“). Schließlich belegen eine Psalmüberschrift Ps 30,1 sowie Dtn 20,5, daß das Wort auch in

15 W.Rudolph (Nehemia, 197) vermutet auch hinter V.30 den Bericht Nehemias, weil der dort geschilderte Reinigungsakt „ein notwendiger Bestandteil der Weihehandlung“ sei. Die vorliegende Formulierung hält er dennoch für chronistisch. Ähnlich verhalte es sich mit V.43: „Die Ausdrucksweise ist chronistisch ..., aber die Sache selbst muß auch bei Nehemia gestanden haben“ (ebd., 198). Zum Bericht Nehemias zähle demnach Neh 12,27aa.30*.31f.37-40.43*, alles Übrige gehe auf den Chronisten zurück, lediglich in der Erwähnung Esras 12,36b liege eine nachchronistische Ergänzung vor. S.Mowinkel (Studien II, 31) schließt sich dem Urteil Rudolphs an. U.Kellermann (Nehemia, 44-46) erkennt in 12,31f.37-40 die Nehemia-Quelle, die Ausführungen V.27.30.33-36.41-42a.43 seien demgegenüber dem Chronisten zuzusprechen, und V.28f.42b stamme von einem nachchronistischen Interpolator. A.H.J.Gunneweg (Nehemia, 155-163) unterscheidet einen Grundbestand des Textes 12,31f.37-40 von einer chr Bearbeitung V.27.30.33-36.41-43 und einer nachchronistischen Ergänzung V.28f. Auch H.G.M. Williamson (Nehemiah, 370) sucht in 12,31f.37-40.43 Bestandteile des Nehemia-Berichts, rechnet aber mit Blick auf V.27-30 und aufgrund von Spannungen innerhalb von V.31f.37-40 mit einer redaktionellen Verknüpfung zweier unterschiedlich gestalteter Berichte über die Mauerweihe.

16 In aramäischen Texten vgl. noch die Einweihung eines Bildes Dan 3,2f.

profanen Zusammenhängen, hier jeweils bei der Einweihung eines Hauses, gebraucht werden kann. Die Kontextworte in Neh 12,27-30, insbesondere das Stichwort **שמח** und die Erwähnung der Priester und Leviten V.30, legen es nahe, die Einweihung der Jerusalemer Stadtmauern als einen besonderen kultischen Akt zu verstehen, eher vergleichbar mit der Indienstnahme von Tempel oder Altar.

Zu dem „*Freudenfest*“ sollen die Leviten nach Jerusalem kommen. Eine Reihe vergleichbarer Texte aus Esr und 2Chr sehen die Leviten zu besonderen Anlässen in Jerusalem:

Beim Beginn des Tempelbaus nach Esr 3,8 wurden Leviten in Jerusalem eingesetzt, um Aufsicht über die Arbeit am Tempel zu führen. V.12f schildert die Reaktionen von Priestern, Leviten und Familienvorstehern: Die älteren weinten, viele aber erhoben ihre Stimme „mit Freude“.

Bei der Einsetzung von Joasch zum König 2Chr 23 ruft der Priester Jojada ausdrücklich die Leviten „aus allen Städten Judas“ zusammen, damit sie nach Jerusalem kommen (V.2). Am Ende überträgt Jojada die Ämter im Tempel an die Priester und Leviten, damit sie opfern „wie es geschrieben steht in der Tora des Mose, mit Freuden und Gesang, nach der Anweisung Davids“ (V.18). Darüber hinaus werden „Torhüter“ am Tempel aufgestellt, die über dessen kultische Reinheit wachen sollen (V.19).

Bei der Passahfeier unter Hiskija 2Chr 30 wird ebenfalls die große Festfreude in Jerusalem unter Beteiligung der Priester und Leviten hervorgehoben (vgl. v.a. V.21.25.)¹⁷. Bemerkenswert ist auch der weitere Kontext: Nach dem Bericht über die Erneuerung des Passahfestes wird 2Chr 31,2ff erzählt, wie Hiskija die Versorgung der Priester und Leviten regelt (vgl. Neh 12,44-47; 13,4-14)¹⁸.

Mit diesen Parallelen wird zum einen eine erste Verbindung zum Tempelbau sichtbar, zum anderen zeigen sich Entsprechungen insbesondere zu späten Bearbeitungsschichten der Chronikbücher. So weist 2Chr 23,18f deutliche Spuren sekundärer Fortschreibungen auf: Zum einen wird die Bedeutung der Sänger und Torhüter hervorgehoben und deren Dienst auf die Kultordnung Davids zurückgeführt,¹⁹ zum anderen wird – im Gegenüber zu David – diese Ordnung ausdrücklich mit der Tora des Mose verbunden.²⁰ 2Chr 30 als Teil des größeren Komplexes über die Reformen Hiskijas 2Chr 29-31 zählt zu den Texten des chr Sondergutes, die bereits auf den Bericht Nehemias zurückgreifen können.²¹ Innerhalb von 2Chr 30 hat *G.Steins* zudem mehrfache

17 V.21a.26 betonen die „große Freude“ in Jerusalem. Vgl. Neh 12,43. S.u.S.231ff.

18 Vgl. dazu ausführlich unten S.280ff.

19 Allein die Einsetzung von Priestern und Leviten 2Chr 23,18a wird man dem Grundbestand der Chr zuordnen können; vgl. *E.Dörrfuß*: Mose, 202. *G.Steins* (Chronik, 422f) zählt 2Chr 23,18*.19 zu der von ihm erhobenen „Musiker-Torwächter-Schicht“ innerhalb einer ersten, levitisch orientierten Überarbeitung der Chr.

20 *E.Dörrfuß* (Mose, 202) rechnet mit einer Bearbeitung, die V.18 die Formulierung **משה ככתוב בתורה** einfügte. Zur übrigen literarkritischen Debatte z.St. vgl. ebd., 201f.

Bearbeitungen aufgewiesen, die etwa in V.21b.22a die Bedeutung des Kultpersonals unterstreichen²² und V.23-25 den Bericht über das Passahfest noch entfalten²³.

Bezüge zu Bearbeitungsschichten der Chronikbücher werden auch im folgenden sichtbar: So wird das Freudenfest zur Einweihung der Stadtmauer nach Neh 12,27b begleitet von Dankliedern und Musik von „*Becken, Harfen und Zithern*“. Diese Szene erinnert an eine Reihe anderer kultisch bedeutsamer Ereignisse in der Geschichte der Stadt in chronistischer Darstellung. Insbesondere die Reihe von Instrumenten findet sich immer wieder in Texten der Chr. Sie werden nicht nur in der Liste der Sänger 1Chr 25,1.6 aufgeführt, sondern spielen auch in bestimmten Erzählungen eine Rolle:

Bei der Überführung der Lade nach Jerusalem werden nach 1Chr 15,16 die Sänger mit „*Harfen, Zithern und Becken*“²⁴ bestellt, um zu musizieren und ihre Stimme mit Freude zu erheben.²⁵ Im Kontext wird erwähnt, daß Priester und Leviten sich „*heiligten*“ (קדש 1Chr 15,14; vgl. מוֹדֵר Neh 12,30), um die Lade heraufzubringen. Bei der eigentlichen Aufstellung der Lade werden wiederum Leviten eingesetzt, die „*preisen, danken und loben*“ (זכר, ידה, הלל)²⁶ und mit den genannten Instrumenten musizieren (1Chr 16,4f). Im Zusammenhang der Tempelweihe nach 2Chr 5,12 werden ebenfalls die Sänger mit ihren Instrumenten erwähnt, hinzu treten die Priester mit Trompeten. Wieder fallen die Stichworte „*loben*“ und „*danken*“ (הלל und ידה; V.13). Nach 2Chr 29 läßt Hiskija den Tempel reinigen und den Opferdienst wiederherstellen. Auch hier treten V.25 Leviten mit Becken, Harfen und Zithern auf, und V.30 schildert, wie sie „*lobten mit Freuden und sich neigten und anbeteten*.“²⁷

Die Notiz über die Instrumente Neh 12,27b muß zusammengesehen werden mit den Listen V.33-36 und V.41-42. Sie erwähnen „*Priester mit Trompeten*“ (V.35.41) sowie eine Reihe von Leviten „*mit den Instrumenten Davids, des Mannes Gottes*“ (V.36). Beide Formulierungen finden außer-

21 Dies wird in der vorliegenden Arbeit am Beispiel von 2Chr 31,2-21 aufgewiesen; vgl. den Exkurs S.280ff. Zu den literarischen Problemen von 2Chr 30 vgl. ausführlich E.Dörrfuß: Mose, 224-235; G.Steins: Chronik, 139-152.

22 Hier äußert sich die von G.Steins sogenannte „Musiker-Torwächter-Schicht“; vgl. G.Steins: Chronik, 148f sowie zusammenfassend 152.

23 G.Steins (Chronik, 152) zählt V.1b-5a.6*.13b.15 (ohne וְהַלְלִים).16f.23-25 zu der von ihm so bezeichneten „Gemeindeschicht“.

24 Im Kontext der chr Fassung der Ladeerzählung erscheinen diese drei Arten von Instrumenten noch zusammen mit anderen in 1Chr 13,8; 15,28. Verbreitet ist dagegen die Beschränkung auf „*Harfen, Zithern und Becken*“, wobei die Reihenfolge, in der die Instrumente genannt werden, variiert; vgl. 1Chr 15,16; 16,5; 25,1.6; 2Chr 5,12a; 29,25; Neh 12,27.

25 Vgl. hierzu wieder Esr 3,8.12.

26 Vgl. lediglich das Stichwort תוֹדֵה Neh 12,27.31.38.40.

27 Das Stichwort „*Freude*“ (שִׂמְחָה) fällt mehrfach auch in Neh 12,27-43, nicht aber der die Verben חָלַל, קָדַד und חוּה.

halb von Neh wiederum vornehmlich in chr Texten Parallelen. Priester mit Trompeten sind neben Num 10,8; 31,6 in 1Chr 15,24; 16,6; 2Chr 5,12; 13,12.14; 29,26 genannt, ferner bei der Grundlegung zum Tempelbau Esr 3,10. Die Rede von den Musikinstrumenten Davids erinnert an 1Chr 15,16; 2Chr 7,6; 29,26f.²⁸ Diese Stichworte verbinden die Listen von Priestern und Leviten also gerade mit solchen Texten, die auch schon Entsprechungen zu Neh 12,27b zeigten:

Im Kontext der Lade-Erzählung 1Chr 15f werden die Leviten mit ihren Instrumenten (15,16; 16,4f) ebenso wie die Priester mit Trompeten (15,24; 16,6) erwähnt. Auch bei der Tempelweihe (חנך/חנכה; vgl. 2Chr 7,5.9) unter Salomo sind Leviten mit Instrumenten sowie Priester mit Trompeten zugegen (2Chr 5,12; 7,6²⁹). Der chr Bericht von der Kultreform Hiskijas 2Chr 29 schildert ausführlich die Beteiligung von Leviten und Priestern mit ihren jeweiligen Instrumenten (vgl. v.a. V.25-28). Der Beginn des Tempelbaus gerät nach Esr 3,8-13 zu einem Freudenfest (שמחה), begleitet von den Trompeten der Priester und den Becken der Leviten (V.10).

Eine genaue Analyse von 1Chr 15f im Kontext der Chronikbücher läßt auch hier mehrere Bearbeitungen erkennen. Gegenüber einer Grundschrift, die die Lade-Erzählung von 1Chr 13 fortführt,³⁰ thematisieren verschiedene Ergänzungen die Rolle der Musiker, Torhüter und Priester, die demnach jeweils von David eingesetzt werden. Dabei wird wenigstens zwischen 16,4ff, wo allein Asaf als Haupt der Musiker vorgestellt ist, und 15,16f, wo drei führende Musiker nebeneinandergestellt sind, literarisch zu unterscheiden sein.³¹ Beide Schichten kennen die Priester mit Trompeten (16,6; 15,24) und die Leviten mit Harfen, Zithern und Becken (16,5; 15,16). Daß in 2Chr 5,11b-13a und 7,6 die Bemerkungen über die Kultmusik der Priester und Leviten ebenfalls sekundäre Ausweitungen darstellen, ist schon in der älteren Forschung gesehen worden³² und wird wiederum durch die Untersuchungen von *Steins* bestätigt³³. Auch in 2Chr 29,20-30 sind Kohärenzstörungen

28 Vgl. noch Am 6,5.

29 2Chr 7,6 mit חצר als Part.Pl.hiph.

30 Zur Bedeutung der chr Lade-Erzählung in ihrem Grundbestand als einer „Gründungs- und Legitimationsgeschichte von Jerusalem, Tempel und Kult“ vgl. *P.Welten*: Lade (Zitat: 183).

31 Vgl. im einzelnen *G.Steins*: Chronik, 254-260.269-282, der zwei Musiker-Schichten und eine Musiker-Torwächter-Schicht differenziert (vgl. zusammenfassend ebd., 281f). Die Analysen und Interpretationen von *Steins* – einschließlich etwa der Auseinandersetzung mit *H.Gese* (Geschichte) – müssen hier nicht im Detail nachvollzogen werden. Für den vorliegenden Zusammenhang mag es ausreichen, innerhalb von Neh 12,27-43.44-47 Parallelen zu *levitisch orientierten Bearbeitungen* des Grundbestandes der Chr aufzuweisen. Beachtung verdient, daß auch Neh 12,35 *Asaf* genannt und schließlich als Haupt der Sänger 12,46 hervorgehoben wird.

32 Vgl. etwa *W.Rudolph*: Chronikbücher, 209-211.217; *K.Galling*: Nehemia, 93.

zu beobachten, die in der Forschungsgeschichte³⁴ zu verschiedenen literarkritischen Lösungen geführt haben. Da die Einsetzung der Kultmusiker und ihre Beteiligung bei den Opferhandlungen V.25ff im Anschluß an den Bericht über den Vollzug der Opfer V.22-24 erzähllogisch nachhinkt, erscheint die These einer sekundären Erweiterung des Zusammenhangs an dieser Stelle plausibel. V.25-28.30 ist dabei wiederum als levitisch orientierte Fortschreibungen zu deuten.³⁵

Von 2Chr 7,6; 29,26f her wird noch eine besondere Übereinstimmung mit Texten aus Neh 12 sichtbar: Nur hier und Neh 12,36 werden die Musikinstrumente (כלי / כל־ישר) ausdrücklich auf *David* zurückgeführt.³⁶ Ferner begründet 12,45 den Dienst der Sänger und Torhüter von dem „Gebot Davids“ (בְּצֻוֹת דָּוִד) her – eine Formulierung, die hinsichtlich der Musiker auch nur noch 2Chr 29,25; 35,15; Neh 12,24 begegnet.³⁷ Hier äußert sich eine die Bücher Esr-Neh und Chr übergreifende Bearbeitung, in der die Bedeutung der Leviten, insbesondere der Sänger und Torhüter, hervorgehoben wird.³⁸

In der Fortsetzung der Mauerweih-Erzählung schildert Neh 12,28f, von woher die Sänger nach Jerusalem zusammenkommen. Zweimal wird berichtet, daß sich die Sänger außerhalb von Jerusalem „Gehöfte“ gebaut hatten. Für diese Notizen gibt es kaum traditionsgeschichtlich relevante Parallelen, allerdings ist der Ort *Netofa*³⁹ Neh 7,26 (vgl. Esr 2,21f) erwähnt, und im Rahmen einer Liste von Leviten 1Chr 9,16 werden ebenfalls die „Gehöfte der Netofatiter“ genannt (vgl. Neh 12,28).

Neh 12,30a berichtet, daß Priester und Leviten „sich reinigten“ (טָהַר). Dies findet wenigstens hinsichtlich der Leviten eine Entsprechung bei der Schilderung der Vorbereitungen zum Passahfest Esr 6,20 und im Zusammenhang des levitischen Wachdienstes an den Toren Jerusalems Neh 13,22. Absolut singulär ist die Vorstellung 12,30b, daß Priester und Leviten das Volk und die Tore und die Mauer reinigten.⁴⁰

33 Vgl. *G.Steins*: Chronik, 395.

34 Vgl. ausführlich *G.Steins*: Chronik, 125-132.

35 Vgl. zusammenfassend *G.Steins*: Chronik, 136-138. Mit den genannten Instrumenten, dem Nebeneinander von Priestern und Leviten, dem Stichwort שִׁמְחָה und der besonderen Erwähnung Davids und Asafs ergeben sich gleich eine ganze Reihe von Stichwortverbindungen zu Neh 12,27-30.33-36.41-42a.44-47.

36 Vgl. noch 1Chr 23,4f; Am 6,5.

37 Vgl. noch die Schlußbemerkung 2Chr 8,14 über den Dienst der Priester und Leviten im allgemeinen. David wird wiederum nur hier und Neh 12,24.36 als „Mann Gottes“ (אִישׁ הָאֱלֹהִים) bezeichnet.

38 Insges. mit *G.Steins*: Chronik, 422-425.

39 Netofa liegt südlich von Jerusalem zwischen Betlehem und Tekoa.

Mit V.31 beginnt die Erzählung über eine Prozession anlässlich der Mauerweihe, möglicherweise liegt hier ein Teil des Nehemia-Berichts zugrunde.⁴¹ Der Text nennt zunächst die „*Oberen Judas*“ (שְׂרֵי יְהוּדָה)⁴², die auf die Mauer hinaufziehen. Ferner werden zwei „*Dankchöre*“ aufgestellt. Der Begriff תודה begegnet in diesem engeren Sinne nur im vorliegenden Textzusammenhang (12,31.38.40). Die Prozession bewegt sich zunächst in Richtung „*Misttor*“. Damit ist eines der schon in Mauerbau-Erzählung und Bauliste aufgeführten Tore erneut genannt (vgl. 2,13; 3,14). Weitere bekannte topographische Angaben folgen V.37-39. Das „*Ephraimtor*“ (V.39) wird auch 8,16 erwähnt⁴³, für den „*Turm Mea*“ und das „*Wachtor*“ gibt es jedoch keine weiteren Belege. Die konkreten Angaben verbinden sich aber doch weitgehend mit dem, was auch der Bericht Nehemias einschließlich der Bauliste vor Augen hat. Darüber hinausgehende traditionsgeschichtliche Zusammenhänge sind hier nicht auszumachen.

Neh 12,43 berichtet abschließend von der Darbringung von Opfern⁴⁴ und von einer großen Festfreude in Jerusalem. Die Betonung von שמחה/שמח verbindet die Mauerweihe mit dem Passahfest anlässlich der Vollendung des Tempelbaus: Esr 6,22 spricht ebenso von der von JHWH gegebenen Freude (wie Neh 12,43 mit שמֶחָם; 3.Pers.sg.Pf.piel+Suffix 3.m.pl). Schon Esr 3,13 wußte zu berichten, daß der Jubel beim Beginn des Tempelbaus weithin zu hören war (שמע + רחוק niph.). Tempelbau- und Mauerbau-Erzählung sind in dieser Hinsicht analog gestaltet.

Von „*großer Freude*“ (שמחה גדולה) ist darüber hinaus in Neh 8,12 bei einem Freudenfest im Anschluß an die Verlesung der Tora 8,1-12 sowie V.17 im Zusammenhang des Laubhüttenfestes 8,13-18 die Rede. Die Wortverbindung begegnet auch 2Chr 30,26, einer Notiz, die – möglicherweise unter Rückgriff auf 2Chr 35,18/2Kön 23,22 – die Festfreude angesichts des Passah- bzw. Mazzenfestes unter Hiskija betont. Eine die Bücher Esr-Neh und Chr übergreifende Gestaltungsabsicht ist darin aber nicht zu erkennen.⁴⁵

40 Zwei chr Belege sind vielleicht am Rande vergleichbar: Nach 2Chr 29,16 wirken Priester und Leviten bei der Reinigung des Tempels zusammen. Die Priester reinigen den Tempel und die Leviten nehmen alles Unreine in Empfang, um es zum Bach Kidron herauszubringen. Daß das Volk sich anlässlich des Passafestes reinigen soll, ist 2Chr 30,18-20 impliziert.

41 S.o.S.226f.

42 Zum Sprachgebrauch s.o.S.223.

43 Vgl. noch 2Kön 14,13/2Chr 25,23.

44 Die Begriffskombination זָבַח + זָבַח findet sich in zahlreichen Zusammenhängen, vgl. etwa Gen 31,54; 46,1; Ex 23,18; 24,5; 34,15; Lev 17,5,7; 19,5; 22,29; Dtn 18,3; 33,19; Ri 16,23; ISam 1,21; 2,13.19; 6,15; 10,8; 11,15; 16,5; 2Sam 15,12; 1Kön 8,62f/2Chr 7,4f; 1Chr 29,21; 2Chr 30,22; 33,16; Ps 4,6; 27,6; 107,22; 116,17; Jes 57,7; Ez 20,28; 39,17; 39,19; Hos 8,13; Jona 1,16.

Vielmehr scheinen große Feste und besondere Anlässe gelegentlich auch „große Freude“ auf sich zu ziehen. Zu vergleichen wäre hierzu auch die Freude des Volkes bei der Salbung Salomos zum König 1Kön 1,40 oder die Freude Davids über die zahlreichen Gaben zum Tempelbau 1Chr 29,9. Auch in diesen Erzählungen finden sich die Begriffskombinationen שמחה + שמח sowie שמחה + גדול. Neh 8,17 und 2Chr 30,26 sind sich freilich noch darin ähnlich, daß sie jeweils einen Rückbezug auf die Geschichte bieten: 2Chr 30,26 paßt dabei zur Tendenz des gesamten Komplexes 2Chr 29-32, Hiskija an Salomo anzugleichen; Esr 8,17 spricht ausdrücklich von denen, „die zurückkamen aus der Gefangenschaft“, und spielt deshalb mit der Nennung Josuas auf die Epoche der Landnahme an. Ein ähnlicher Rückbezug auf die frühere Geschichte fehlt aber im Kontext von Neh 12,43. Die sprachlich und sachlich nächsten Parallelen zur Mauerweih-Erzählung bilden deshalb die Berichte über den Tempelbau Esr 3,8-13; 6,16-18.19-22.

9.4 Ergebnisse

Die Beobachtungen zu Struktur, Stil und Sprachgebrauch sowie die Untersuchungen zur Traditionsgeschichte machen es wahrscheinlich, daß dem Komplex Neh 12,27-43 ein Teil des Nehemia-Berichts zugrunde liegt, der V.31f.37-40 mit konkreten topographischen Angaben und einer insgesamt originellen Erzählung im Anschluß an die Fertigstellung der Mauer eine Mauer-Prozession schildert. V.27a.ba. 30.43 machen daraus eine kultisch geprägte Mauerweihe. Die Zusätze V.27bβ.28f sowie die Listen V.33-36.41-42 betonen die Kultmusik und die Beteiligung der Sänger. Aufgrund von Parallelen zu sekundären Teilen der Chronikbücher erweisen sich diese zuletzt genannten Ergänzungen als Teil einer Esr-Neh und Chr übergreifenden, levitisch ausgerichteten Bearbeitung.⁴⁵

Überblickt man die einzelnen Entsprechungen zwischen Neh 12,27-43 und Esr 3,8-13; 6,16-18.19-22 im Zusammenhang, so drängt sich der Eindruck auf, daß hier die Erzählungen von Tempelbau und Mauerweihe bewußt analog gestaltet worden sind: Beim Beginn des Tempelbaus Esr 3,8 sind ausdrücklich Priester und Leviten beteiligt, V.12f beschreibt die „Freude“ (שמחה) angesichts des Wiederaufbaus, nach V.13 waren die Stimmen der

45 Mit G.Steins: Chronik, 68-70; gegen K.-F.Pohlmann: Esra, 140-143.147f; ders.: Frage, 316f; J.Blenkinsopp: Nehemiah, 54. Zur These Pohlmanns, der u.a. aufgrund der Entsprechungen von 2Chr 30,26; 35,18; Neh 8,17 ein wenigstens die Chronik und Esr 1-10 + Neh 8 umfassendes Geschichtswerk annimmt, vgl. auch oben S.5.

46 Vgl. im ganzen ähnlich G.Steins: Chronik, 193f. Gleichsam als „Nebenbefund“ der Untersuchungen zu Neh 12,27-43 ist umgekehrt festzuhalten, daß für keines der verschiedenen Textelemente entstehungsgeschichtlich relevante Bezüge zum Grundbestand der Chronik aufgewiesen werden konnten.

Menschen weithin zu hören (שָׁמַע + רָחֹק niph.; vgl. Neh 12,43). Wie Neh 12,27 nach dem Abschluß des Mauerbaus, so spricht auch Esr 6,16f nach der Vollendung des Tempelbaus von einer „Einweihung“ (חֲנֻכָּה)⁴⁷. Im Zuge des anschließend geschilderten Passah- und Mazzenfestes wird auch 6,22 die von JHWH *gegebenen* Festfreude (שִׂמְחָה; vgl. Neh 12,43) hervorgehoben. Insbesondere diese Parallelen stützen die Annahme, daß Neh 12,27a.ba.30.43 eine Bearbeitung vorliegt, welche die Mauer-Prozession als kultisch ausgerichtetes Fest erscheinen läßt. Ob hier eine Ebene der Komposition des Esr-Neh-Buches berührt ist,⁴⁸ oder ob sich die Texte unabhängig von einer absichtsvollen Gesamtkomposition in dieser oder jener Richtung beeinflusst haben, kann im vorliegenden Zusammenhang offen bleiben.⁴⁹

Neh 12,26.36 stellen eine Verbindung zwischen dem Auftreten Esras und dem Nehemias her: Am Schluß der Liste 12,1-26 werden die beiden Persönlichkeiten mit Blick auf eine ganze Epoche zusammen genannt, während der Zusatz in 12,36 Esra, den Schriftgelehrten, auch im Kontext der Mauerweihe erscheinen läßt. So wird gegen Ende des Nehemia-Buches die Wirksamkeit Esras und Nehemias nochmals miteinander verzahnt.⁵⁰

47 Die Einweihung wird wiederum „mit Freude“ gefeiert, allerdings fällt hier der aramäische Begriff חֲנֻכָּה.

48 L.L.Grabbe (Ezra-Nehemiah, 63) deutet an, „that the arrangement of material here is not accidental.“ G.Steins (Chronik, 189f.193) zieht hinsichtlich Neh 12,27a.ba.30.43 die Schlußfolgerung: „Der Bericht wird nun Teil einer Großkomposition, in der die Nehemia-Denkschrift bereits mit der Esra-Geschichte (Esr 7-10*) und dem Tempelbaubericht Esr 1-6* verbunden ist“ (Zitat: 193). W.Rudolph (Nehemia, 195) sieht in der Komposition des Esr-Neh-Buches das Werk des Chronisten. Diesem Vorverständnis entsprechend stellte nach Rudolph der Chronist den Bericht über die Mauerweihe „an den Schluß der Haupttätigkeit Nehemias, um dadurch ein Gegenstück zur Tempelweihe am Schluß des ersten Teils (Esr 6) ... zu schaffen“. A.H.J.Gunneweg (Nehemia, 161) deutet die Analogien zwischen der Mauerweihe (Neh 12,27-43), dem Beginn und der Vollendung des Tempelbaus (Esr 7-13; 6,16ff) sowie der „Gesetzesfeier“ (Neh 8,9-12) dahingehend, daß sich in der Sicht des Chronisten nun „die Einweihung des heiligen Sitzes und des Zentrums der Theokratie“ vollziehe. Ähnlich bereits U.Kellermann: Nehemia, 93: „Die chron Einschübe in den Bericht der Mauerweihe machen aus der Inbesitznahme der neuen Provinzhauptstadt ... eine gottesdienstliche Einweihungsfeier des Sitzes der Theokratie.“

49 Immerhin geht die Analogie nicht soweit, daß auch der Beginn des Mauerbaus Neh 2,16-20 in Entsprechung zu Esr 3,8-13 als kultischer Akt gestaltet worden wäre. Auch sind weitere ähnlich greifbare sachliche und sprachliche Verbindungen zwischen Esr 1-6 und Neh 1-13 rar. Vgl. die jüngeren Überlegungen zur Einheit und Komposition von Esr-Neh oben S.13ff.

50 Vgl. die Erwähnung Nehemias Neh 8,9.

10 Exkurs: Der Bau der Mauer als Zeichen der Heilszeit?

Angesichts der großen Bedeutung, die dem Wiederaufbau der Jerusalemer Stadtmauern – insbesondere dem Motiv der sich schließenden „Risse“ (vgl. Neh 1,3; 2,13; 3,35; 4,1; 6,1) – im Nehemia-Bericht zukommt, ist ein Vergleich mit prophetischen Texten aus nachexilischer Zeit, die vom Wiederaufbau handeln und zum Teil eben dieses Motiv führen, in traditionsge-schichtlicher Hinsicht von besonderem Interesse. Die Bedeutung des Verbs פָּרַץ lässt sich mit „eine Bresche in eine Mauer schlagen“ wiedergeben.¹ Neh 1,3 beschreibt die Mauer als „*eingerrissen*“ bzw. „*durchbrochen*“. Bei der nächtlichen Inspektion der Mauer untersucht Nehemia besonders die Stellen, „*wo Risse waren*“ (2,13)². Der Spott der Feinde 3,35 suggeriert, daß eine restaurierte Befestigungsmauer wieder „*aufgerissen*“ werden kann. An markanter Stelle, jeweils zu Beginn eines Kapitels, wird der Fortschritt des Mauerbaus mit dem Motiv der sich schließenden Risse festgehalten: „*die Risse begannen sich zu schließen*“ (4,1); „*es war in ihr [sc. der Mauer] kein Riß übrig*“ (6,1). Die Bedeutung des Motivs wird also in der Mauerbau-Erzählung durch die sinnreiche Wiederholung und die erzählerische Steigerung hervorgehoben.

Auf den ersten Blick bemerkenswerte Berührungen ergeben sich zu Texten aus der nachexilischen Prophetie: Die Zerstörung und der Wiederaufbau Jerusalems und seiner Mauern wird innerhalb von Tritojesaja in Jes 58,12; 60,10f.18; 61,4; 62,6-12 und 64,9-11 thematisiert.

Die Klage in Jes 64,9-11 zeigt dabei kaum sprachliche Berührungen mit dem in Neh Berichteten. Die Zerstörung Jerusalems wird hier in einer deutlich anderen Wortwahl zur Sprache gebracht.³

Der Abschnitt Jes 62,6-12 nimmt eine heilvolle Zukunft für Zion bzw. Jerusalem in den Blick. Obgleich auch hier von der Stadt und ihren Mauern die Rede ist (V.6), sind keine signifikanten sprachlichen oder inhaltlichen Parallelen zu Neh erkennbar.⁴

Jes 60,10f hingegen weist eine bemerkenswerte *sprachliche* Nähe zu den Nehemiatexten auf, wenngleich die hier formulierte Aussicht auf den Wiederaufbau *inhaltlich* in einem deutlichen Kontrast zu dem Bericht Nehemias steht. Nach den Worten in Tritojesaja werden Fremde die Mauern der Stadt bauen und Könige werden ihr dienen; die Tore Jerusalems werden Tag und Nacht offen stehen, damit der Reichtum der Völker hereingebracht werden kann. Jes 60,18 formuliert schließlich: „*Du nennst Heil deine*

1 Vgl. KBL und J.Conrad: פָּרַץ, 764. Vgl. bereits unten S.49f.

2 Der Text ist allerdings verdorben; vgl. die textkritische Rekonstruktion oben S.58.

3 Um nur einige Beispiele zu nennen: von der „*heiligen Stadt*“ (קֹדֶשׁ mit עִיר) ist nur Neh 11,1.18 die Rede; die Begriffe שָׁמַיִם und מְדִינָה (Jes 64,9) sind für Neh unüblich; auch שָׁרֵף / שָׂרֵף (Jes 64,10) verwendet Neh nicht; ferner vermag Neh nicht von einem „*Haus unserer Heiligkeit*“ (בֵּית mit קֹדֶשׁ) zu sprechen.

4 Vgl. u.a. קוֹן mit יְרוּשָׁלַם Jes 62,7, das keine Parallele in Neh findet.

Mauern und deine Tore Lob“. Im Unterschied dazu sind es nach Neh die Judäer selbst, die die Mauer wiederaufbauen (Neh 1-4.6f), es müssen Steuern an den Perserkönig gezahlt werden (5,4), und die Tore der Stadt werden nachts ausdrücklich verschlossen (7,3).⁵

Eine scheinbar größere Nähe zur Mauerbau-Erzählung Nehemias weisen Jes 58,12 und 61,4 auf. Hier begegnet auch das bei Neh so wichtige Motiv der sich schließenden „Risse“. Jes 58,12 verheißt in poetischer Sprache den Wiederaufbau dessen, was lange verwüstet war, und das Aufrichten dessen, was vormals gegründet war. Das im Text angesprochene Du erhält in diesem Zusammenhang zwei eschatologische Namen: „*der einen Riß zumauert*“ und „*der Niedergerissenes wiederherstellt zum Wohnen*“. Ähnlich lautet Jes 61,4: Den Trauernden zu Zion wird verheißen, daß die alten Trümmer wieder aufgebaut und die verwüsteten Städte erneuert werden.

Auch Am 9,11 nimmt eine heilvolle Zukunft in den Blick: Die zerfallene Hütte Davids soll wieder aufgerichtet, ihre Risse sollen vermauert und sie soll schließlich wieder aufgebaut werden wie vor Zeiten. V.14 spricht zudem ähnlich wie Jes 58,12 und 61,4 vom Wiederaufbau der verwüsteten Städte, die wieder bewohnbar werden sollen. Auch der Micha-Schluß (Mi 7,11) verheißt den Wiederaufbau der Mauern, wenngleich das Stichwort פֶּרֶץ hier nicht fällt. Ist der Bau der Jerusalemer Stadtmauer, sind insbesondere die sich schließenden „Risse“ somit auch im Verständnis des Nehemia-Berichts Zeichen der beginnenden Heilszeit? Liegt hier ein Hinweis auf eine gemeinsame Tradition vor? Steht Nehemia insgesamt gar theologisch „im Gefolge jener Prophetenkreise ..., die sich hinter den Namen Tritojesaja und Maleachi verbergen“?⁶

-
- 5 Vgl. auch Neh 13,15-22, wonach die Tore insbesondere am Vorabend des Sabbats zugeschlossen werden, damit die ausländischen Händler ihre Waren nicht nach Jerusalem hereinbringen.
- 6 So U.Kellermann: Nehemia, 189. Th.Willi (Juda, 44. 85f) äußert eine ähnliche Sicht, auch wenn er sich im übrigen der traditionsgeschichtlichen Einordnung Nehemias bei Kellermann nicht anschließt (vgl. ebd., 63.83). Willi urteilt jedoch über Esr-Neh: „Die Geschichtsschau unseres Buches (...) ist prophetisch geprägt in dem Sinne, als sie ihre Geschichtsdarstellung von Maßstäben und Anschauungen bestimmt sein läßt, die ihren Ursprung in der Botschaft der Propheten haben. (...) Um die Ursachen und Entwicklungen zu beschreiben, die zu den Realitäten der Entstehungszeit und der Gegenwart des Buches gehören, zieht der Verfasser Linien aus, die er bei einem Jeremia, einem Deutero- und Tritojesaja, einem Maleachi vorgebildet findet.“ (ebd., 44). Leider formuliert Willi weitgehend im Modus der Behauptung und verzichtet darauf, sein Urteil im einzelnen zu begründen.

10.1 Jes 58,12 und 61,4

Nur ein genauer Textvergleich vermag hinsichtlich der Frage nach traditionsgeschichtlichen Bezügen zwischen den Aussagen der Mauerbau-Erzählung und den Formulierungen der tritojesajanischen Texte weiterzuführen. Jes 58,12 und 61,4 können dabei im Zusammenhang betrachtet werden, da sie wohl innerhalb von Tritojesaja literarisch aufeinander Bezug nehmen.⁷ Jes 58,12 lautet:

וּבְנֵי מִמֶּדֶי חֲרֻבוֹת עוֹלָם מוֹסְדֵי דוֹר-וָדוֹר תִּקְוָם
וְקָרָא לְךָ גֵּדֶר פֶּרֶץ מִשְׁבֵּב נְחִיבוֹת לְשָׁבֶת:

Und es sollen wieder aufgebaut werden⁸ durch dich die alten Trümmer; was gegründet war von Geschlecht um Geschlecht, du wirst es wieder aufrichten.

Und nennen wird man dich: der einen Riß zumauert, der Niedergerissenes⁹ wiederherstellt zum Wohnen.

Jes 61,4 ist bemerkenswert ähnlich formuliert:

וּבְנֵי חֲרֻבוֹת עוֹלָם שְׁמָמוֹת רֵאשִׁים יִקְוָמוּ
וְחִדְשׁוּ עָרֵי חָרֵב שְׁמָמוֹת דוֹר וָדוֹר:

7 Darin sind sich – bei allen Differenzen im Detail der Interpretation – die jüngsten Arbeiten zu Tritojesaja einig. Vgl. *K.Koenen*: Ethik, 111f; *W.Lau*: Prophetie, 79f. 255ff; *S.Sekine*: Sammlung, 127. 253f; zur Sache vgl. auch *O.H.Steck*: Studien, 132ff. 203-209.

8 מִמֶּדֶי lautet wie Jes 61,4 „und sie werden bauen“. Aufgrund des anschließenden וְנִבְנוּ und der passivischen Übersetzung in וְנִבְנוּ ist wahrscheinlich auch in מִמֶּדֶי ein Passiv zu lesen. Denkbar wäre allerdings auch eine enge Orientierung von Jes 58,12 an 61,4 als einer Vorlage. מִמֶּדֶי würde dann – gleichsam als Einschub – einen besonderen Akzent setzen.

9 Sprachlich schwer nachvollziehbar ist die Wendung נְחִיבוֹת, da sie sonst im Alten Testament nirgends vorkommt. Auch נְחִיבוֹת mit יָשָׁב findet sich nur noch einmal – in Hi 24,13 – und hier in einer mit Jes 58,12 nicht vergleichbaren Bedeutung. Anders urteilt *G.J.Polan* (Ways, 223f), der den Tritojesaja-Text im Sinne von „der wiederherstellt den Wandel, auf dem man bleiben soll“ versteht. Unter Berücksichtigung des Kontextprinzips erscheint eine solche Interpretation der Begriffe in Jes 58,12 jedoch wenig plausibel. Aufgrund des Parallelismus zu פֶּרֶץ und wegen der Fortsetzung mit לְשָׁבֶת ist statt נְחִיבוֹת wohl נְחִיבוֹת „Niedergerissenes“ zu lesen. Vgl. *C.Westermann*: Jesaja, 265; *H.-J.Kraus*: Evangelium, 193; ausführlich auch *K.Koenen*: Ethik, 89, Anm. 167. *W.Lau* (Prophetie, 257) übersetzt mit „Straßenarbeiter“ und gibt לְשָׁבֶת am Versende mit „Sabbat“ wieder, worin er eine Glosse in Anlehnung an V.13f erkennen will. Die sprachlichen Probleme, die auch im textkritischen Apparat der BHS angezeigt sind, werden von *Lau* nicht einmal wahrgenommen.

*Und sie werden die alten Trümmer wieder aufbauen;
die früheren Verödungen werden sie wieder aufrichten.
Und sie erneuern zertrümmerte Städte,
Verödungen von Geschlecht um Geschlecht.*

Ein weiterer Vergleichstext zu Jes 58,12 und 61,4 findet sich Jes 44,26.¹⁰ Da בנה und קום auch hier parallel stehen¹¹ und darüber hinaus weitere signifikante Stichworte vorkommen (יֵשֶׁב; עִיר; חָרֵב), bildet die Aussage in Deuterojesaja wohl den traditionsgeschichtlichen Hintergrund für die beiden tritojesajanischen Texte. Innerhalb von Tritojesaja bestehen engste Bezüge zwischen 58,12 und 61,4. Die beiden Verse beginnen fast gleichlautend, Objekt von בנה sind jeweils חֲרֵבוֹת עוֹלָם, eine Konstruktusverbindung, die sonst nur noch in den Drohworten Jer 25,9 und 49,13 vorkommt.¹² Auch die Wendung דוֹר־דוֹר findet sich in beiden tritojesajanischen Versen.¹³ Die Annahme einer literarischen Bezugnahme von Jes 58,12 auf 61,4 – als einem Teil des Grundbestandes tritojesajanischer Texte in Jes 60-62 – liegt deshalb nahe.¹⁴ Weitere Beobachtungen treten hinzu: Der als Ich-Rede eröffnete Abschnitt Jes 61,1-7 setzt mit der Beauftragung des Propheten ein (V.1a.ba) und formuliert mit V.1bβ-3a Inhalt und Ziel der Sendung. V.3b-7 nehmen daraufhin die Heilsfolgen dessen in den Blick: Die Trauernden zu Zion erhalten V.3b die eschatologischen Namen „*Bäume der Gerechtigkeit*“ und „*Pflanzung JHWHs*“. V.4 führt die Aussagen fort, ohne daß ein neues Subjekt genannt würde: „*Sie werden die alten Trümmer wieder aufbauen...*“.¹⁵ Dem entspricht der vorläufige Abschluß des Abschnittes in V.7, wo ebenfalls eine 3.Pers.Pl. angesprochen ist. Dazwischen wird V.5f mit der agrarischen Ver-

10 Zum verheißenen Wiederaufbau (בנה) in Deuterojesaja vgl. auch noch Jes 45,13.

11 Der Begriff קום findet sich im Zusammenhang mit dem Wiederaufbau der Trümmer Jerusalems überhaupt nur in Jes 44,26; 58,12 und 61,4.

12 Zur Begriffskombination vgl. ansonsten nur noch die „Trümmer der Vorzeit“ (מְעוֹלָם) Ez 26,20.

13 Die Parallelen sind bereits vielfach beobachtet worden; vgl. K.Koenen: Ethik, 111f; W.Lau: Prophetie, 79f.255f und die tabellarische Übersicht 355; S.Sekine: Sammlung, 127.253f.

14 So auch W.Lau: Prophetie, 255; S.Sekine: Sammlung, 127; anders K.Koenen (Ethik, 112, Anm. 316), der die Texte derselben literarischen Schicht zuordnet und die Annahme einer „Nachahmung“ nicht für zwingend hält.

15 W.Lau (Prophetie, 79) sieht hier eine Zäsur und denkt bei Jes 61,4-7 von 60,10 her an ein Handeln der „Fremden im Gegenüber zu der Heilsgemeinde“. Diese sind aber in V.4 nicht explizit genannt. Entsprechend sieht K.Koenen (Ethik, 103) erst mit dem Subjektwechsel in V.5 einen gewissen Einschnitt. O.H.Steck (Studien, 122f, Anm. 27) versteht V.3b-7 insgesamt als Rede von den Heilsfolgen, wobei die Aspekte ‚Wohnen‘ (V.4) und ‚landwirtschaftliche Versorgung‘ (V.5.6b) nur unterschiedliche Akzente setzten.

sorgung durch Fremde inhaltlich ein neuer Aspekt hinzugenommen, angesprochen ist hier eine 2.Pers.Pl. (vgl. die Suffixe V.5f und die Verbformen V.6). Ob dies literarkritisch zu beurteilen ist,¹⁶ kann hier offen bleiben, denn die Aussage von V.4 bleibt davon unberührt: In Anlehnung an die Botschaft Deuterijosajas in Jes 44,26 wird der Wiederaufbau der verwüsteten Städte erneut als kommendes Heil verheißen. Während Jes 61,4 somit gut in seinen näheren Kontext integriert ist und sich auch in einer erwartbaren Begrifflichkeit bewegt (vgl. die zweimalige Verwendung der Begriffe חרב und שָׁמָּה¹⁷), setzt 58,12 besondere Akzente: Angesprochen ist jetzt eine 2.Pers.Sg., der Wiederaufbau geschieht „durch dich“ (בְּמַךְ), statt „sie werden aufrichten“ (יִקְרֹמּוּ) heißt es „du wirst aufrichten“ (תִּקְרֹמֶם), im Unterschied zu 61,4 ist ausdrücklich vom vormals „Gegründeten“ die Rede, zwei besondere eschatologische Namen treten hinzu, die – wiederum anders als die Namen in 61,3b – inhaltlich ebenfalls auf das Thema des Wiederaufbaus bezogen sind. Jes 58,12 scheint 61,4 aufzunehmen und zu variieren.

Mit den Termini בָּנָה, חָרַב, פָּרֵץ und עִיר finden in Jes 58,12 und 61,4 einige Begriffe Verwendung, die auch für den Nehemia-Bericht prägend sind. Es gibt aber auch markante Unterschiede im Sprachgebrauch: Vom „Aufrichten“ (קִיָּם) dessen, was „gegründet“ (יָסַד) war, ist im Zusammenhang mit dem Mauerbau bei Nehemia nicht die Rede, das Wort גָּדַר („mauern“) fehlt ganz, von „Niedergerissenem“ (נָתַץ) spricht Nehemia ebenfalls nicht¹⁸. Von der verwüsteten Stadt Jerusalem weiß Nehemia wohl zu berichten (Neh 2,3.17), nicht jedoch von ihrer „Erneuerung“ (חֲדָשׁ)¹⁹. Läßt sich auf dieser Textbasis ein traditionsgeschichtlicher Zusammenhang mit Nehemiatexten nachweisen?

Angesichts der skizzierten Textgeschichte innerhalb des Jesajabuches mag es genügen, sich auf Jes 58,12 als Vergleichstext zu konzentrieren. In dem eschatologisch ausgerichteten Text Jes 58 folgen auf einen Prolog (V.1f) kri-

16 K.Koenen (Ethik, 103-115) und O.H.Steck (Studien, 122f) halten an der literarischen Einheitlichkeit des Abschnitts fest.

17 שָׁמָּה ist ein im Kontext von Gericht und Heil sehr gebräuchlicher Ausdruck; vgl. Lev 26,31f.34f.43; Ps 69,26; 79,7; Jes 33,8; 49,8; 49,19; 54,3; Jer 10,25; 12,11; 18,16; 33,10; 50,45; Ez 6,4; 25,3; 29,12; 30,7.12.14; 32,15; 33,28; 35,12.15; 36,3f; 36,34-36; Dan 9,17f.26f; 11,31; Hos 2,14; Joel 1,17; Am 7,9; 9,14; Mi 6,13; Zeph 3,6; Sach 7,14; Klgl 1,4.13; 5,18; 2Chr 36,21.

18 Allerdings kann die 587 zerstörte Stadtmauer in anderen Zusammenhängen – vgl. Jer 39,8; Jer 52,14; 2Chr 36,19 – durchaus als „niedergerissen“ (נָתַץ) bezeichnet werden. Im Jeremiabuch begegnen נָתַץ und בָּנָה gelegentlich als Oppositionsbegriffe, vgl. Jer 1,10; 18,7.9; 31,28; vgl. ferner בָּנָה mit נָתַץ Jer 24,6 und 42,10.

19 In Jes 61,4 liegt jedoch eine originelle Formulierung vor, die auch sonst nicht begegnet.

tische Worte zum Fasten (V.3f), die daraufhin näher erläutert werden (V.5-12). Innerhalb dieser Ausführungen formulieren V.5-7.9b-10a bestimmte Bedingungen des Heils (vornehmlich die Beseitigung sozialer Mißstände), während V.8-9a.10b-12 die Heilszeit selbst beschreiben. V.10b nimmt dabei die Licht-Metaphorik aus V.8 wieder auf, V.11 führt die bildhafte Ausdrucksweise noch weiter, während V.12 sehr konkret und ohne den Gebrauch irgendeiner Metapher den Wiederaufbau in den Blick nimmt und damit auch inhaltlich etwas Neues formuliert. Der Schlußvers dieser Reihe von Verheißungen ist somit nicht besonders gut in den Kontext integriert.²⁰ Mit V.13f scheint darüber hinaus ein Zusatz vorzuliegen, der in einem Wortspiel לשבת aus V.12 aufnimmt, aber mit der Sabbatheiligung ein neues Thema anschlägt.²¹

Wovon genau handelt nun Jes 58,12? Daß die „Trümmer“ (חרבה) wieder „aufgebaut“ (בנה) werden sollen, ist ein auch sonst belegtes Thema exilischer wie frühnachexilischer Heilsprophetie. Neben Jes 44,26 verheißen auch Ez 36,10 und 33 eine Zukunft, in der die Trümmer wieder aufgebaut und die Städte wieder bewohnt werden sollen.²² Diese Paralleltexte zu Jes 58,12 nennen als Objekt des Wiederaufbaus jeweils „Städte“, bzw. die „Städte Judas“. Daß Städte verwüstet werden, ist vielfach im Kontext von Gerichtsworten (mit unterschiedlichen Adressaten) ausgesagt.²³ In Heilsworten begegnen die Begriffe עיר und חרב neben Jes 61,4 noch zusammen in Jer 33,10-12; Ez 36,35.38. Bemerkenswert ist, daß im Kontext der prophetischen Texte, die von Zerstörung oder Wiederaufbau handeln, auch das Stichwort ישב in einer signifikanten Häufung vorkommt.²⁴ Tenor der Texte ist entweder: ‚die Städte sollen verwüstet werden, daß niemand mehr darin wohnt‘ (Gericht), oder: ‚die Städte waren zerstört und sollen nun wieder bewohnt werden‘ (Heil). Vor diesem Hintergrund wird deutlich, was in Jes 58,12 gemeint ist: Nach dem Gericht werden die zerstörten Städte Judas

20 Die Annahme, daß in Jes 58,12 eine Fortschreibung vorliegt, die sich an 61,4 orientiert, wird dadurch nochmals gestützt. Gegen K.Koenen, der V.12 „gut in seinen Kontext eingebunden“ sieht (Ethik, 112, Anm. 316; vgl. auch die Zusammenfassung zur Redaktionsgeschichte ebd., 103).

21 Zur Grobstruktur des Kapitels vgl. auch K.Koenen: Ethik, 88. 98ff; O.H.Steck: Studien, 211ff. Zum sekundären Charakter von V.13f vgl. ausführlich K.Koenen: Ethik, 88-91.

22 Vgl. noch den sprachlich, nicht jedoch sachlich vergleichbaren Text Mal 1,4: „Wir wollen das Zerstörte wieder aufbauen“ (Sprechende ist „Edom“).

23 עיר steht mit חרב in Lev 26,33; Jer 26,9; 49,13; Ez 6,6; 12,20; 26,19; 29,12; 30,7; Zeph 3,6.

24 Vgl. neben Jes 44,26 und 58,12 noch Jer 26,9; 33,10; Ez 6,6; 12,20; 26,19; 36,35; Zeph 3,6; sowie Ez 38,8; Hag 1,4. Jes 54,3 wie auch Am 9,14 variieren das Wortfeld und kombinieren ישב – שגם – עיר.

wieder aufgebaut, auf daß man wieder darin wohnen könne; dies wird ein Zeichen der Heilszeit sein. Im Nehemia-Bericht geht es zunächst um weniger:

Der Befund, daß *Jerusalem* wüst liegt, mündet konkret in den Aufruf zum Bau der *Stadtmauern* (Neh 2,17; vgl. auch 2,3).²⁵ Auch von einer Wiederherstellung zum „*Wohnen*“ ist hier nicht die Rede.²⁶

Ferner besagt Jes 58,12, daß vormalis „*Gegründetes*“ wieder „*aufgerichtet*“ werden soll. Die Begriffskombination von יסד und קום im hier vorliegenden Sinne findet sich sonst nirgends,²⁷ es liegt also eine originelle Formulierung vor. Der Text weicht hier außerdem von Jes 61,4 ab: Dort ist vom Aufrichten der früheren „*Verödungen*“ (שְׁמֹמֹת) die Rede. Dies ist – wie bereits gezeigt wurde²⁸ – der im Kontext von Gericht und Heil viel gebräuchlichere Terminus. Dagegen bezeichnet מוֹסֵד ausdrücklich ein Fundament bzw. Grundmauern.²⁹ Diese besondere Wortwahl läßt näherhin an die Fundamente von Häusern – vielleicht sogar an die Fundamente des Tempels³⁰ – denken, nicht jedoch an das „Fundament“ der Jerusalemer Stadtmauern: Hi 4,19; Ez 13,14 und Hab 3,13 setzen jeweils die Grundmauern von Häusern voraus, zahlreiche Belege sprechen von den Grundmauern des Tempels³¹, nie jedoch ist von der Grundlegung einer Stadtmauer die Rede³². Somit weisen beide

25 Die Begründung Neh 2,17 „damit wir nicht länger eine Schmach seien!“ erinnert an Formulierungen aus Ez 36,15.30, wo verheißen ist, daß die Völker keinen Anlaß zum „*Spott*“ (חֲרָפָה) mehr haben werden.

26 Das Motiv spielt lediglich beim sog. Synoikismos Neh 11,1-2.3.4.6 eine Rolle. Insofern sind in der Endgestalt des Nehemia-Buches die Themen „Wiederaufbau“ und „Wohnen“ in einer additiven Weise miteinander verbunden. Sie sind jedoch sprachlich nicht so eng miteinander verwoben wie in den genannten prophetischen Texten, wo die Begriffe חָרַב + עִיר + שָׁב ein festgefügtes Wortfeld bilden, das jeweils innerhalb eines Verses begegnet.

27 Vgl. lediglich die Kombination von „sich aufmachen“ und „gründen“ in Jos 6,26.

28 S.o.S.238, Anm. 17.

29 Gegen *W.Lau* (Prophetie, 256), der מוֹסֵד aufgrund der parallelen Stellung zu חֲרָבָה in Jes 58,12 im Sinne von ‚Trümmer, Überreste‘ verstehen will. Dies erscheint insofern problematisch, als der Begriff sonst nie in diesem Sinne verwendet wird und bei einer solchen Interpretation auch der besondere Sprachgebrauch in Jes 58,12 – zumal im Unterschied zu 61,4 – verwischt würde.

30 So etwa *Th.Podella* (Sôm-Fasten, 222), der im Blick auf Jes 58,12 vom „Aufbau der Grundmauern des Tempels und der ‚Trümmer‘ Jerusalems“ spricht. Es wäre dann allerdings zu fragen, wie sich diese Aussage zu den übrigen Texten in Tritojesaja verhält, die entweder wenig Interesse am Tempelbau zeigen oder aber eine eher kritische Position einnehmen (vgl. Jes 66,1ff). Zum Thema vgl. die ausführliche Diskussion bei *W.Beuken* (Trito-Isaiah), der in Jes 66,1-6 keine prinzipielle Kritik am Tempelbau oder am Tempel als Wohnort Gottes sieht.

31 Vgl. 1Kön 5,31; 6,37; Jes 14,32 („Zion“); 28,16 („Zion“); Hag 2,18; Sach 4,9; 8,9; Kgl 4,11; Esr 3,6.10.11.12; 2Chr 3,3; 24,27. Darüber hinaus erscheint Jes 44,28 als

Teile von Jes 58,12a auf den Wiederaufbau der zerstörten Stadt und ihrer Häuser, möglicherweise hat V.12aß sogar den Tempel im Sinn.

Es folgen zwei Namen, mit denen das angesprochene Du belegt wird: „*der einen Riß zumauert*“ und „*der Niedergerissenes wiederherstellt zum Wohnen*“. Allein die erste Wendung könnte eine Nähe zu den Nehemiatexten aufweisen. Das Wort פֶּרֶץ wird in verschiedenen Kontexten entweder zusammen mit גֹּדֶר oder חוֹמָה verwendet,³³ wobei die beiden Termini für „*Mauer*“ einen durchaus unterschiedlichen Klang haben können: Während חוֹמָה wie in Neh zumeist eine Stadtmauer bezeichnet,³⁴ meint גֹּדֶר/גִּדְרָה in der Regel einen Schutzwall zur Umgrenzung von Äckern oder Weinbergen.³⁵ Ps 89,41 illustriert, daß das Wort גֹּדֶר in einem veränderten Kontext jedoch synonym zu חוֹמָה auch eine Stadtmauer bezeichnen kann.³⁶ In den prophetischen Texten Jes 58,12; Ez 13,5; 22,30; Am 9,11 und Mi 7,11 liegt dieser Sprachgebrauch vor.³⁷ Der Begriff פֶּרֶץ findet sich in verschiedenen Kontexten: In der Geschichtsschreibung wird im Zusammenhang von Eroberungen von eingerissenen Stadtmauern gesprochen (vgl. 2Kön 14,13/2Chr25,23; 26,6), umgekehrt wird von Ausbesserungs- oder Bautätigkeiten berichtet (vgl. 1Kön 11,27; 2Chr 32,5). Auch andere Texte wissen die Terminologie zu verwenden: Eine Stadt ohne Mauern ist eine „*aufgebrochene Stadt*“ (עִיר פְּרוּצָה; Spr 25,28); „*einreißen*“ erscheint in Koh 3,3 als Oppositionsbegriff zu „*bauen*“ (בָּנָה); Jes 30,13 spricht metaphorisch von der Sünde als einem „*Riß*“ in einer Mauer, die einzustürzen droht; Jes 5,5 kündigt das Einreißen

Schlüsseltext: „...er soll sagen zu Jerusalem: *Werde gebaut! und zum Tempel: Werde gegründet!*“.

- 32 So auch *R.Mosis* (יִסְדֹּר, 673). Er denkt bei Jes 58,12 an „die Grundmauern, die noch geblieben sind, als die Gebäude zerstört wurden“. In Ps 137,7 und Mi 1,6 könnten die Stadtmauern implizit mitgemeint sein, ein eindeutiger Bezug ist jedoch auch hier nicht gegeben. Allein Jos 6,26 könnte darauf hinweisen, daß zur Gründung der Stadt (hier: Jericho) auch die Stadtmauern samt ihrer Tore gehören.
- 33 Wie in Jes 58,12 steht פֶּרֶץ in Verbindung mit גֹּדֶר in Jes 5,5; Ez 13,5; 22,30; Am 9,11; Ps 80,13; 89,41; Koh 10,8. Dagegen verwendet Neh פֶּרֶץ zusammen mit חוֹמָה wie auch Jes 30,13; Spr 25,28; 2Chr 25,23/2Kön 14,13; 2Chr 26,6; 32,5.
- 34 Vgl. neben anderen die prominenten Belege Lev 25,29ff; Dtn 28,52; Jos 6,20; 2Sam 11,20ff; 2Kön 14,13; 25,10; Jes 26,1; 60,10.18; 62,6; Jer 1,15; 15,20; 21,4; Ez 26,10ff; Joel 2,9.
- 35 Vgl. Num 22,24; 32,16.24.36; 1Sam 24,4; Jes 5,5; Jer 49,3; Nah 3,13; Zeph 2,6; Ps 80,13; 89,41; Spr 24,31; „einen Weg vermauern“ meint Hos 2,8; Hi 19,18; Klgl 3,9; im übertragenen Sinne als ‚Bollwerk‘ bzw. ‚Schutz‘ wird das Wort Ps 62,4; Esr 9,9 gebraucht.
- 36 *I.Willi-Plein* (Vorformen, 107) spricht mit Blick auf Ps 89,41 von einem „metaphorischen Sprachgebrauch“. Die Kontextworte lassen jedoch an die konkrete Zerstörung von Mauern und Festungen denken.
- 37 Im Weinberglied Jes 5,5 könnten beide Bedeutungen mitklingen.

der Mauer als Gericht an (vgl. dazu Ps 80,13; 89,41); „*Mauerlücken*“ (פרצות) sind wohl auch in dem Gerichtswort Am 4,3 im Blick; daß Menschen für andere schützend „*in die Bresche springen*“ können, ist in Ez 13,5; 22,30; Ps 106,23 vorausgesetzt. Mittels der eschatologischen Namen nimmt Jes 58,12b folglich eine heilvolle Zukunft in den Blick, in der Risse zugemauert werden, die Stadt also vor Krieg und Eroberung Schutz findet und im Kontrast zu den Erfahrungen des Gerichts wieder Raum bietet zum Wohnen. Hier wäre eine punktuelle traditionsgeschichtliche Berührung mit dem Motiv der sich schließenden Risse in Neh vorstellbar, wobei die Richtung der Beeinflussung angesichts der schwachen Verankerung von V.12 im Kontext von Jes 58 durchaus offen ist. Schon die zweite Wendung in Jes 58,12b „*der Niedergerissenes wiederherstellt zum Wohnen*“ findet im Zusammenhang des Mauerbau-Berichts bei Neh weder sprachlich noch inhaltlich eine Entsprechung.

10.2 Am 9,11 und 14

Das Motiv der sich schließenden Risse begegnet noch in Am 9,11. Der Vers eröffnet die beiden kleinen Schlußabschnitte des Amosbuches. Er lautet:

בַּיּוֹם הַהוּא אָקִים אֶת־סֶכֶת דָּוִיד הַנִּפְלֹת
וְגִדְדֹתַי אֶת־פְּרִצֵיהֶן וְהִרְסֹתֵיהֶן אָקִים וּבְנִיתִיהֶן כִּימֵי עוֹלָם:

*An jenem Tag werde ich die zerfallene Hütte Davids wieder aufrichten;
und ich werde zumauern ihre Risse, und ihre³⁸ Ruinen richte ich wieder
auf
und ich baue sie wie in den Tagen der Vorzeit.*

Die Einleitung mit בַּיּוֹם הַהוּא weist den Abschnitt als eschatologisch ausgerichteten Text aus. Er reicht zunächst nur bis einschließlich V.12, wo sich eine Schlußformel findet („*spricht JHWH, der dies tut*“), während mit „*siehe, Tage kommen...*“ V.13 bereits eine zweite kleine Einheit beginnt, die bis V.15 reicht. Der Form nach handelt es sich hier um unbedingte Heilsworte, wobei wiederum auch die Heilsfolgen geschildert sind: Beendigung der Gefangenschaft, Besitznahme des Landes, Wiederaufbau und Bewohnen der verwüsteten Städte, landwirtschaftliche Versorgung. V.11 nennt in einer singulären Formulierung die „*zerfallene Hütte Davids*“ als Ziel der Wiederherstellung. Die Nennung der „*Ruinen*“ – auch dies ein nur hier verwendeter Begriff – und v.a. die Rede von den zu vermauernden Rissen lassen konkret an das nachexilische Jerusalem als „*Hütte Davids*“ denken.³⁹ Wie in

38 ־ setzt jeweils ein sg. Suffix voraus: הִרְסֹתֵיהֶן und פְּרִצֵיהֶן.

den Tritojesaja-Texten wird der Wiederaufbau der Stadt und ihrer Mauern in Aussicht gestellt.

Nur hier und in Jes 58,12 findet sich eine Verbform von גָּדַר mit dem Objekt פֶּרֶץ.⁴⁰ Die zweimalige Verwendung von קוֹם sowie die Stichworte בָּנָה und עוֹלָם weisen darüber hinaus auf eine große thematische Nähe zu Jes 58,12 und 61,4. Wiederum ist eine literarische Bezugnahme in dieser oder jener Richtung wahrscheinlich. Mehr noch: Vor dem Hintergrund dieses Textvergleichs erscheint die Wortverbindung פֶּרֶץ + גָּדַר als Signum einer bestimmten prophetischen Heilserwartung. Um so mehr muß auffallen, daß diese Wortverbindung im Nehemia-Bericht vermieden wird. Wollte Nehemia sich bewußt in die Tradition prophetischer Kreise stellen, die hinter dem Amos-Schluß und den tritojesajanischen Texten stehen – eine Priorität dieser Texte einmal vorausgesetzt – so wäre es ein Leichtes gewesen, sich dieser signifikanten Wortverbindung zu bedienen und den Wiederaufbau als „Zumauern der Risse“ zu schildern. Solches geschieht aber nicht. Sollten die prophetischen Texte in etwa zur gleichen Zeit wie Neh entstanden sein⁴¹ oder die Priorität bei Neh liegen, so ist aufgrund des prägnanten Sprachgebrauchs eher anzunehmen, daß *verschiedene* Trägerkreise das gleiche Thema unterschiedlich verarbeitet haben.

Auch das zweite Heilswort V.13-15 weist eine gewisse Nähe zu tritojesajanischen Texten auf: In einer Gottesrede (1.Pers.) kündigt V.14 das Ende der Gefangenschaft an. Das Volk Israel werde „*die verwüsteten Städte wieder aufbauen und bewohnen*“. In Variation des schon aus Jes 61,4 u.a. bekannten Wortfeldes begegnen hier die Stichworte בָּנָה, עִיר, שָׁמָּה und יֵשֶׁב. V.15 schließt sich formal und sachlich eng an und führt weiter aus, daß JHWH die V.14 angesprochenen „*in ihren Boden pflanzen*“ (נִטַּע) werde, auf daß sie nicht mehr „*herausgerissen*“ (נִחַשׁ) würden. Diese Begrifflichkeit erinnert zunächst an jeremianische Texte (vgl. Jer 1,10; 24,6; 31,28; 42,10; 45,4), aber auch ein Anklang an Jes 58,12 (hier נִחַשׁ statt נִחַץ) ist denkbar. Auch hier ist wieder festzuhalten: Der Nehemia-Bericht spricht nicht von einer Wiederherstellung „*zum Wohnen*“, wie es in einer Reihe von prophetischen

39 Mit *H.W.Wolff*: Dodekapropheten 2, 407. Weniger wahrscheinlich ist mit סִכַּח דָּוִיד das ehemalige Davidische Großreich, das untergegangene Südreich Juda oder die davidische Dynastie gemeint. Vgl. die Erörterungen ebd., 406f.

40 Umgekehrt folgt auf eine Verbform von פֶּרֶץ das Objekt גָּדַר nur in Jes 5,5; Ps 80,13; Koh 10,8.

41 *D.U.Rottzoll* (Studien, 279) rechnet mit einer Datierung des Amos-Schlusses zwischen 587 und dem Ende der Mission Nehemias um 430; *H.W.Wolff* (Dodekapropheten 2, 406) erwägt eine Datierung im 5.Jh., ohne jedoch eine genauere Entscheidung zu treffen.

Texten üblich ist; auch eine metaphorische Redeweise vom „Pflanzen“ oder „Herausreißen“ im Zusammenhang des Wiederaufbaus (בנה) ist Neh fremd.

10.3 Mi 7,11

Die Beschäftigung mit den Texten aus Tritojesaja und aus dem Amos-Schluß führt schließlich noch auf die Spur von Mi 7,11. Hier fällt zwar nicht das Stichwort פֶּרֶץ, aber auch der Micha-Schluß spricht von einem Tag, an dem die Mauern gebaut werden. Der Text lautet:

יום לבנות גְּדִירֶיךָ יום הָהוּא יִרְמַס־חֶק;

*Ein Tag (kommt), zu bauen deine Mauern,
an diesem Tag wird [deine]⁴² Grenze weit.*

In dem an Psalmen erinnernden Schlußteil des Michabuches (7,8-20)⁴³ bilden V.11f.13 formal wie inhaltlich einen Einschub.⁴⁴ V.8-10 ist durchgehend in der Ich-Form gestaltet, V.14-17 erinnern an ein Klagelied und führen Biten an JHWH, V.18-20 tragen deutlich hymnische Züge. In diese drei psalmartigen Stücke sind V.11f.13 schwer einzuordnen. Auch fehlen Stichwortverbindungen zum Kontext. Auffällig ist das dreifache יום zu Beginn von V.11a.b.12a, das diese auch syntaktisch ungewöhnlich gestalteten Sätze miteinander verbindet. Diese Notizen erscheinen in der Endgestalt des Textes wie Kommentare zu dem in V.9b-10 in den Blick genommenen Zeitpunkt.⁴⁵ Der erwartete Tag wird als Zeit beschrieben, in der die Mauern der Stadt wieder aufgebaut werden. Dies wird Teil des Heilshandelns JHWHs sein.⁴⁶ V.11b besagt darüber hinaus, daß die „Grenzen“ der Stadt gleichsam entfernt (רָחַק) werden. Der Sache nach könnte Jes 60,10ff im Hintergrund stehen⁴⁷, denn auch sonst finden sich in Mi 7,8-10.14-17.18-20 zahlreiche Parallelen zu Tritojesaja⁴⁸, die bei einem Ergänzer entsprechende Assoziationen in Richtung „Wiederaufbau“ freigesetzt haben könnten.

42 Vielleicht ist mit ♂ ^{L Mss} אַרְם Arm und in Analogie zu V.11a auch רָחַק zu lesen.

43 H.Gunkel (Micha-Schluß) hat Mi 7,8-20 in seiner einflußreichen Studie als „prophetische Liturgie“ charakterisiert.

44 Vgl. H.W.Wolff: Dodekapropheten 4, 190f.

45 Vgl. H.W.Wolff: Dodekapropheten 4, 198f.

46 Vgl. בנה in Jes 44,26.28; 58,12; 60,10; 61,4; Jer 30,18; 31,38; Ez 36,10.33.36; Am 9,11.14 u.a.

47 Vgl. ansonsten noch Jes 26,15 und 49,19.

48 Vgl. im einzelnen H.W.Wolff: Dodekapropheten 4, 194.

Mi 7,11 könnte damit traditionsgeschichtlich auf einer Linie mit Jes 58,12; 61,4 und Am 9,11.14 liegen. Auf jeden Fall verdient besondere Beachtung, daß der jeweils in nachexilischer Zeit entstandene Schluß der Prophetenbücher Amos und Micha offenbar jeweils die Erwartung eines Wiederaufbaus Jerusalems (und Judas) an sich gezogen hat.⁴⁹ Jedoch auch in Mi 7,11a verbindet allein das Stichwort בנה diese Vorstellung mit dem, was im Bericht Nehemias konkret über diesen Aufbau berichtet wird. V.11b findet wiederum keine sprachliche oder inhaltliche Parallele in den Nehemia-Texten.

10.4 Ergebnisse

Die wiederholte Erwähnung der sich schließenden „Risse“ im Bericht Nehemias weist auf die besondere Bedeutung des Motivs für die gesamte Mauerbau-Erzählung. Die Zerstörung und der Wiederaufbau Jerusalems und seiner Mauern wird – z.T. unter Verwendung des Stichworts פֶּרֶץ auch in einer Reihe prophetischer Texte aus nachexilischer Zeit thematisiert. Während Jes 60,10f; 62,6-12; 64,9-11 keine wirklich belastbaren sprachlichen und sachlichen Parallelen zum Nehemia-Bericht aufweisen, zeigen Jes 58,12; 61,4; Am 9,11 und Mi 7,11 wenigstens eine gewisse Nähe zu Formulierungen innerhalb der Mauerbau-Erzählung. Wie eine genaue Untersuchung dieser Texte zeigt, lassen die punktuellen Berührungen jedoch nicht den Schluß zu, daß die sich schließenden „Risse“ im Bericht Nehemias gleichsam auf der Linie dieser prophetischen Erwartungen als Zeichen der beginnenden Heilszeit verstanden werden können.

In Anknüpfung an die Botschaft Deuterocesajas (Jes 44,26) verheißen Jes 58,12 und 61,4 den Wiederaufbau der Trümmer als kommendes Heil. Jes 58,12 scheint dabei wiederum die Aussagen von 61,4 aufzunehmen und zu variieren. Kennzeichen von Jes 58,12 und anderer prophetischer Texte zum Thema „Wiederaufbau“ ist die enge Verbindung mit der Vorstellung vom „Bewohnen“ der einst zerstörten Städte (יָשַׁב + עִיר + חָרֵב). In der Mauerbau-Erzählung Nehemias findet sich diese Verknüpfung nicht. Hier geht es konkret um den Aufbau der Stadtmauern Jerusalems.

Darüber hinaus erweist sich in Am 9,11 und Jes 58,12 die Wortverbindung פֶּרֶץ + גָּדַר als besonderes Merkmal der hier formulierten Heilserwartung. Im Nehemia-Bericht findet diese signifikante Wortverbindung jedoch keine

49 Anders I. Willi-Plein (Vorformen, 108), die Mi 7,11a „vor allem mit Esr 9,9 im Gegensatz zum Mauerbaubericht Neh 2ff“ metaphorisch deutet. Auch Mi 7,11b spreche nicht vom „Weitwerden geographischer Grenzen“, sondern habe die „Entfernung einer bisher bestehenden Schranke, wahrscheinlich der Abgrenzung zwischen Israel und den Völkern“, vor Augen. Willi-Plein leugnet somit jeden sachlichen Zusammenhang mit dem Wiederaufbau der Jerusalemer Stadtmauern.

Verwendung. Verschiedene Trägerkreise scheinen mithin das Thema Wiederaufbau auf je unterschiedliche Weise zu verarbeiten. Traditionsgeschichtliche Bezüge können dabei nicht nachgewiesen werden.

Wenn schließlich auch Mi 7,11 den Bau der Mauern in den Blick nimmt, so mag hier eine Nähe zu den Formulierungen von Jes 58,12; 61,4 und Am 9,11.14 zu erkennen sein. Jedoch sind allein aufgrund des Stichworts בנה keine Rückschlüsse darauf möglich, ob die in Mi 7,11a geäußerte Erwartung in irgendeiner Beziehung zu dem steht, was Nehemia konkret über diesen Aufbau berichtet.

Allein die besondere Namensgebung „*der einen Riß zumauert*“ in Jes 58,12b könnte auf eine traditionsgeschichtliche Verbindung mit den Nehemia-Texten hinweisen. Angesichts der schwachen Verankerung von Jes 58,12 im näheren Kontext wäre es durchaus vorstellbar, daß die konkreten Schilderungen der Mauerbau-Erzählung den Hintergrund für die zur Chiffre gewordene Bezeichnung in Jes 58,12 bilden.

Mit diesen knappen Untersuchungen zu prophetischen Texten, die in nach-exilischer Zeit den Wiederaufbau Jerusalems in den Blick nehmen, dürfte die in der Forschungsgeschichte v.a. von *U. Kellermann* formulierte Auffassung widerlegt sein, der Nehemia-Bericht liefere „Material, das dem in der nachexilischen Zeit tradierten und aktualisierten Verheißungsgut prophetisch-restaurativer Eschatologie entspricht.“⁵⁰ Die bei *Kellermann* allein aufgrund einer gewissen thematischen Entsprechung der Mauerbau-Erzählung zu den Aussagen von Jes 60,10; 58,12; 61,4⁵¹ behauptete traditionsgeschichtliche Verortung Nehemias in der Nähe prophetischer Kreise, die etwa hinter den tritojesajanischen Texten stehen,⁵² hält einer Überprüfung anhand der Texte nicht stand. Im Bericht Nehemias scheinen doch eher die realen Verhältnisse des Wiederaufbaus auch die Begrifflichkeit des Ganzen zu bestimmen, nicht aber die hier in den Blick genommenen prophetischen Traditionen.

⁵⁰ *U. Kellermann*: Nehemia, 182.

⁵¹ Vgl. *U. Kellermann*: Nehemia, 183f.

⁵² Vgl. *U. Kellermann*: Nehemia, 189. Die von *Kellermann* in diesem Zusammenhang (ebd., 182-189) auch angeführten prophetischen Texte zu den Themen „soziale Gerechtigkeit“ und „Sabbatheiligung“ werden im Kontext von Neh 5,1-19 und 13,4-31 in die Diskussion einbezogen. Hier zeigt sich, daß auch die Texte der Nehemia-Denkschrift nicht in der Tradition von Tritojesaja oder Maleachi stehen, wie *Kellermann* behauptet. Vgl. die auswertenden Bemerkungen unten S.347f.

11 Neh 12,44-13,3

11.1 Arbeitsübersetzung mit Textkritik

- 44 Und man bestellte zu jener Zeit Männer über die Kammern für die Vorräte, für die Abgaben, für die Bestgabe¹ und für die Zehnten, um in ihnen zu sammeln von^a den Feldern der Städte die toragemäßen^b Anteile für die Priester und die Leviten, denn Freude hatte Juda an den Priestern und den Leviten, die eingesetzt waren.
- 45 Und sie bewahrten den Dienst ihres Gottes und den Dienst der Reinigung
- nämlich die Sänger und die Torhüter – gemäß dem Gebot Davids und Salomos^a, seines Sohnes.
- 46 Denn in den Tagen Davids war Asaf^a einstmals das Haupt^b der Sänger, und (es gab) Lobgesang und Danksagungen für Gott.
- 47 Und ganz Israel in den Tagen Serubbabels und in den Tagen Nehemias^a gab Anteile den Sängern und den Torhütern – eine Sache des Tages an einem Tag –
und sie heiligten es für die Leviten und die Leviten heiligten es für die Söhne Aarons.
- 1 Zu jener Zeit wurde gelesen aus dem Buch^a Mose vor den Ohren des Volkes,
und man fand in ihm geschrieben, daß ein Ammoniter und ein Moabiter nicht in die Versammlung Gottes kommen soll für alle Zeit.
- 2 Denn sie waren den Kindern Israels nicht entgegengetreten mit Brot und Wasser,
und er^a hatte gegen es Bileam in Dienst genommen, um es zu verfluchen,
aber es wandelte unser Gott den Fluch zum Segen.
- 3 Und es geschah, als sie die Tora hörten,
da trennten sie alles Mischvolk von Israel.

Textkritik

- 44 a) לשדִּי in מִן macht bezogen auf die Sammlung der Vorräte keinen Sinn. Die Lesart לשדִּי weniger Handschriften und der Versionen wiederum steht in einem unlösbaren sachlichem Widerspruch zur Gesamtaussage des Verses. Mit שֶׁל ist

1 Terminologisch müssen wie in Neh 10,31-40 „Bestgaben“ (רֵאשִׁיט) und „Erstlingsgaben“ (בכור/בכורה) unterschieden werden.

deshalb משרי zu lesen. מ ist vielleicht aufgrund der vielen vorausgehenden Wortanfänge mit ל verschrieben.

b) התורה fehlt in ט*. Das im vorliegenden Kontext sinnlose התורה (einige Handschriften und ט) wird wohl aus התורה verschrieben sein und scheint denselben Text wie מ vorauszusetzen. Dieser wird auch durch ט^s und ט^L gestützt.

45 a) Viele Handschriften und die Versionen führen die syntaktisch notwendige Kopula vor der Nennung Salomos.

46 a) Eine Handschrift sowie die Versionen טש lesen אסף ohne die Kopula. Da Asaf selbst ein Haupt der Sänger war, ergibt dies unter Berücksichtigung der textkritischen Entscheidung für den Singular bei ראש (vgl. b) einen klaren Satzbau und eine sachlich sinnvolle Aussage.

b) טש bieten den Singular und setzen somit die richtige Punktation ראש voraus. Einige Handschriften und ט führen den Plural ראשי. An מ ist festzuhalten, da der Konsonantenbestand so belassen werden kann und sich zusammen mit der textkritischen Entscheidung unter a) eine plausible Lesart ergibt.²

47 a) ט^B spricht nur von Serubbabel, ט^L liest „und Nehemias“, ט^A und ט^s bieten „und in den Tagen Nehemias“.

1 a) Eine Handschrift sowie ט^S schließen noch תורה an. Die Ergänzung mag sachlich naheliegen, die kürzere Lesart von טט ist jedoch vorzuziehen.

2 a) Die übrigen Versionen lesen in Anlehnung an den Kontext Plural, מ scheint jedoch ein Zitat aus Dtn 23,5 zu sein; die Verbform im Singular bezieht sich wohl auf Barak. Die Singularform ist freilich auch in Dtn 23,5 textkritisch strittig (ט^ו lesen Plural), weil auch hier eine ausdrückliche Erwähnung Baraks fehlt.

11.2 Struktur, Stil und Sprachgebrauch

Auf die Erzählung von der Mauerweihe folgen mit Neh 12,44-47 und 13,1-3 zwei kleine Abschnitte, die jeweils mit ביום ההוא eingeleitet werden und durchgehend in der dritten Person berichten. Die Zeitangabe ולפני מזה („vor dem aber...“; V.4) hebt die 13,4ff geschilderten Vorfälle von den Aussagen in 12,44-47 und 13,1-3 ab.³ Inhaltlich stehen die Texte jedoch in einem en-

2 Konjekturen in diesem Vers führen zu nicht unerheblichen Eingriffen in den Text und bleiben spekulativ. So liest *W. Rudolph* (Nehemia, 200) ופקדם für מפקדם und stellt es vor ושיר, welches er wiederum in לשיר ändert: „Denn in den Tagen Davids ‘war’ Asaf ‘das Haupt der Sänger und ‘ihr Leiter beim’ Lobgesang und bei den Dankliedern für Gott.“ *H.G.M. Williamson* (Nehemiah, 379) ändert im Anschluß an *Ehrlich* (Randglossen VII, 210) שיר in שרי: „... there were both heads of the guild of singers and direktors of praise and thanksgivings to God“.

3 Nach *H.G.M. Williamson* (Nehemiah, 380) sind die beiden Teilabschnitte 12,44-47 und 13,1-3 schon aufgrund der gleichlautenden Einleitung eng miteinander verbunden. *Williamson* sieht auch in der Wendung ולפני מזה 13,4 in erster Linie eine Verknüpfung mit dem Vorangehenden und gliedert den gesamten folgenden Komplex in zwei große

gen Zusammenhang: 12,44-47 und 13,4-9.10-14 handeln von den Vorratskammern des Tempels und von den Abgaben für das Kultpersonal. Möglicherweise besteht auch ein sachlicher Zusammenhang zwischen der Ausgliederung von Ammonitern und Moabitern aus dem קהל האלהים (13,1b.2) und den Maßnahmen gegen Tobija (13,4-9) bzw. den Schwiegersohn Sanballats (13,28).⁴ Die Trennung von „*allem Mischvolk von Israel*“ (13,3) läßt auch an 13,23-31 als sachliche Parallele im nachfolgenden Kontext denken. Das inhaltliche Gefälle des vorliegenden Textes wäre dann so zu beschreiben: Während „*in jener Zeit*“ die Abgaben für das Kultpersonal „*toragemäßig*“ eingingen (12,44), und auch das „*Mischvolk*“ nach Weisung der Tora von Israel getrennt wurde (13,3), so gab es doch „*zuvor*“ einige Abweichungen von der Norm, die jedoch das Gesamtbild eines wohlgeordneten Gemeinwesens nicht trübten.⁵

Somit sind die beiden kurzen Einheiten 12,44-47 und 13,1-3 sowohl inhaltlich als auch formal von ihrem näheren Kontext abzugrenzen. Sie führen durchgehend die dritte Person, nennen Nehemia sogar mit Namen (12,47) und unterscheiden sich auch in vielen sprachlichen und stilistischen Einzelheiten von den Texten des Nehemia-Berichts. Es handelt sich mithin um redaktionelle Texte, die zu dem 13,4 wieder einsetzenden Ich-Bericht Nehemias überleiten.⁶ Sie bieten allerdings keine Vorwegnahme von Neh 13,4-31 insgesamt, da eine Anspielung auf das Handelsverbot am Sabbat 13,15-22 fehlt.

Wie V.43 beginnt auch V.44 mit einem Verb im Narrativ, gefolgt von der Zeitangabe ביום ההוא. Es entsteht der Eindruck, daß noch an dem selben Tag, dem Tag des Mauerweihfestes, „*Männer über die Kammern für die Vorräte*“ bestellt wurden. Es bleibt dabei undeutlich, wer das Subjekt von ויפקד bildet. In der vorliegenden Gestalt des Textes muß an die an der Mauerweihe Beteiligten gedacht sein. Auffällig ist der Sprachgebrauch: Im Nehemia-Buch findet sich das Verb פקד nur hier und in dem als Nachtrag erkannten Vers Neh 7,1b.⁷ 12,44 zählt zunächst auf, was in den Kammern aufbewahrt wurde: die Abgaben, die Bestgaben und der Zehnte. Nur noch in Neh 10,38a⁸ werden diese drei Arten von Abgaben in einem Atemzug ge-

Einheiten, 12,44-13,14 und 13,15-31. Zu den Problemen einer solchen Textwahrnehmung s. ausführlich unten S.267ff.

4 Dies betont z.B. *W.Rudolph*: Nehemia, 202.

5 Ähnlich *W.Rudolph*: Nehemia, 201; *U.Kellermann*: Nehemia, 47 u. 94; *D.J.A.Clines*: Nehemiah, 234; *H.G.M.Williamson*: Nehemiah, 384; *A.H.J.Gunneweg*: Nehemia, 163.

6 Vgl. auch die traditionsgeschichtlichen Erwägungen unten S.253ff.

7 Vgl. ausführlich oben S.194f.

8 Der Vers Neh 10,38a zählt – vielleicht abgesehen von dem Stichwort תרומה, zum Grundbestand von Neh 10,31-40; s.u.S.211ff.

nannt (מעשר; ראשית; תרומה). Im Fortgang beschreibt 12,44 nun mit Hilfe einer Infinitivformulierung den Zweck der Kammern: In ihnen werden die „*toragemäßigen Anteile*“⁹ für die Priester und Leviten gesammelt. Diese Aussage erfährt V.44b noch eine durch כִּי angeschlossene Begründung: „*Juda*“¹⁰ hatte Freude an den Priestern und Leviten, die eingesetzt waren“. Der Satz ist als Nominalsatz mit Partizip gestaltet und scheint somit eine allgemeine und umfassende Aussage zu treffen. Jetzt wird auch das im Nehemia-Bericht verbreitete Verb עמד gebraucht. Mit dem Stichwort שמחה („Freude“) wird darüber hinaus eine weitere Verbindung zu V.43 hergestellt. Zugleich weist V.44 insgesamt voraus auf den Nehemia-Bericht Neh 13,4-14. Auch hier ist die Sorge um die Vorratskammern des Tempels mit einer Regelung der Abgaben an das Kultpersonal verbunden.¹¹ Auf vielfältige Weise wird also die Scharnierfunktion von V.44 zwischen der Erzählung über die Mauerweihe 12,27-43 einerseits und den Texten der Nehemia-Denkschrift 13,4-14 andererseits deutlich erkennbar.

Mit einem Narrativ fährt V.45 fort: „*Und sie bewahrten den Dienst ihres Gottes und den Dienst der Reinigung*“. Wieder ist offen, wer als Subjekt vorgestellt ist. Der Sprachgebrauch legt es nahe, an die zuletzt genannten Priester und Leviten zu denken. Die in Parenthese stehende Nennung der „*Sänger und Torhüter*“ schafft für die vorliegende Gestalt des Verses zusätzliche Klarheit: *Jene* taten den angesprochenen Dienst. Die Versaufteilung der Masoreten zieht die Formulierung noch mit zu V.45a, syntaktisch scheint es jedoch nicht möglich, in den Genannten die Subjekte von וישמרו zu sehen. Man wird die ausdrückliche Erwähnung der Sänger und Torhüter vielmehr als Explikation auffassen müssen.¹² V.45 spricht vom „*Dienst*

9 G.Steins (Chronik, 197) erkennt in dieser Wendung einen Hinweis auf den „Bezugstext“ Num 18,20-32. In der Tat liegen die Parallelen zwischen Neh 12,47 (!); 10,38b.39 und Num 18,25-32 auf der Hand. Ob sich deshalb eine „entstehungsgeschichtliche Trennung zwischen V.44 und V.47 verbietet“, wie Steins (ebd., 198) folgert, wird noch von weiteren Textbeobachtungen abhängen. Immerhin hat Steins selbst mit guten Gründen Neh 10,38a und 10,38b-40a entstehungsgeschichtlich unterschieden (ebd., 174f), obgleich auch hier derselbe sachliche Zusammenhang besteht wie zwischen Neh 12,44 und 47.

10 יהודה wird hier absolut gebraucht; vgl. Neh 4,4.

11 Vgl. die Stichworte נשכה/לשכה Neh 13,4.5.7.8.9; אוצר 13,12.13; תרומה 13,5; מעשר 13,5.12; מנח 13,10; לוי 13,5.10.13; כהן 13,4.5.13.

12 W.Rudolph (Nehemia, 201); U.Kellermann: Nehemia, 47; D.J.A.Clines (Nehemiah, 235) und A.H.J.Gunneweg (Nehemia, 162), sehen in der Erwähnung der „*Sänger und Torhüter*“ einen späteren Nachtrag. Gunneweg schließt auf einen „nachchronistische[n] Redaktor“. H.G.M. Williamson (Nehemiah, 384) geht auf die terminologischen und syntaktischen Probleme nicht ein und verweist nur darauf, daß ohnehin ein insgesamt redaktioneller Abschnitt vorliege.

Gottes“ (משמרת אלהים) und vom „Dienst der Reinigung“ (משמרת הטהרה). Diese Terminologie bewegt sich am Rand dessen, was im Bericht Nehemias üblich ist: Das Stichwort משמרת fällt Neh 7,3 im Sinne von „Wachen“; 13,30 ist immerhin an „Dienstordnungen“ für Priester und Leviten gedacht. Ansonsten ist nur noch in der Liste 12,1ff in dieser Weise vom „Dienst“ der Leviten die Rede (12,9). Die Wortverbindungen von 12,45 sind jedoch singular. Auch das Nomen טהרה („Reinigung“) begegnet innerhalb des Esr-Neh-Buches nur hier, während das Verb טהר Esr 6,20; Neh 12,30; 13,9.22.30 Verwendung findet. V.45b hält fest, daß der Dienst „gemäß dem Gebot Davids und Salomos, seines Sohnes“ getan wurde. Auch dies ist ein auffälliger Sprachgebrauch: Im weiteren Kontext spricht nur noch Neh 12,24 vom „Gebot Davids“ (מצות דויד), hier mit dem Zusatz „...des Mannes Gottes“ – eine Bezeichnung, die ansonsten nur noch in der Liste Neh 12,36 sowie 2Chr 8,14 vorkommt. Dieser besondere Sprachgebrauch, dazu der Rückbezug auf das „Gebot Davids“ und die Hervorhebung der „Sänger und Torhüter“, deuten darauf hin, daß V.45 im Unterschied zu V.44 derjenigen Bearbeitung zuzurechnen ist, die bereits 12,27bß.28f.33-36.41-42 erkennbar war. V.44 zeigt sich demgegenüber an der Tora orientiert und spricht lediglich von „Priestern und Leviten“.

Es schließt sich V.46 ein längerer Nominalsatz an, der von „den Tagen Davids“ her den Dienst insbesondere der Sänger näher begründet. Dabei klingen wieder bestimmte Aspekte der Schilderung des Mauerweihfestes 12,27-43 an: Dort war bereits auf Asaf Bezug genommen worden (V.35), von den Instrumenten Davids war die Rede (V.36), und die Danklieder (תודה; שיר; V.27) sowie die Sänger (משררים; V.28f.42) spielten eine besondere Rolle (vgl. שיר-תהלה und ידה V.46). Die Parallelen verbinden V.46 freilich erneut nur mit der letzten Bearbeitung von 12,27-43, die ein besonderes Interesse an den Musikern zeigt.

Mit zwei Nominalsätzen, die wiederum jeweils ein Partizip als Prädikat führen (נתנים V.47a; מקדשים V.47b), schließt sich V.47 an. Damit wird signalisiert: Was hier berichtet wird, war allgemein gültig und von Dauer. Entsprechend ist eingangs von „ganz Israel“ die Rede und der Blick fällt auf die gesamte Epoche der nachexilischen Zeit unter den beiden politischen Führern Serubbabel und Nehemia.¹³ Von diesem idealen Rückblick her gewinnt nun auch die Zeitangabe in V.44 einen anderen Klang: Statt „an jenem Tag“ im engen Anschluß an V.43 wird man jetzt „in jener Zeit“ (V.47) verstehen müssen,¹⁴ und der Blick fällt auf die gesamte nachexilische Epoche

13 Von Nehemia in der dritten Person ist sonst nur in Neh 1,1, 7,7 (Esr 2,2); 8,9; 10,2; 12,26 die Rede. Zu der Zeitangabe Neh 12,47 vgl. 12,1 und 12,26.

14 Zu den Datierungsformeln in der Geschichtsschreibung insges. vgl. G.Brin: Formula.

bis zur Zeit Nehemias.¹⁵ Daß „ganz Israel“ als Subjekt genannt wird, ist insofern auffällig, als V.44 noch von „Juda“ sprach. Verfolgt man die Terminologie allein innerhalb des Nehemia-Buches, so zeigt sich, daß die Bezeichnung ישראל fast ausnahmslos in redaktionellen Teilen vorkommt, während der Begriff Juda durchaus in den Texten des Nehemia-Berichts gebraucht wird.¹⁶ Inhaltlich hebt der Vers noch einmal hervor, daß die Anteile für die „Sänger und Torhüter“ (vgl. V.45f) regelmäßig eingingen. Der zweite Versteil nimmt dabei wieder die Leviten und die Priester in den Blick, wobei die letzteren – wiederum anders als V.44 – als „die Söhne Aarons“ bezeichnet werden. Sachlich könnte die Regelung von Neh 10,38b.39¹⁷, der Levitenzehnte als Abgabe an die Priester, im Hintergrund stehen. Auch wird innerhalb des Nehemia-Buches nur noch hier (Neh 10,39) ein Priester ausdrücklich „Sohn Aarons“ genannt.

Auch zwischen V.47 und V.44 fallen somit eine Reihe von Unterschieden ins Auge: Hier ist von „ganz Israel“ die Rede, dort von „Juda“; hier werden die „Sänger und Torhüter“ hervorgehoben, dort die „Priester und Leviten“; wenn V.47 von den Priestern spricht, dann in der Wendung „die Söhne Aarons“; hier wird auf eine längere Zeit zurückgeschaut, dort wird von einer Maßnahme „an jenem Tag“ berichtet; hier wird ganz im Nominalstil formuliert, dort ist der Verbalstil vorherrschend.

In der Summe deuten die bisherigen Textbeobachtungen darauf hin, daß V.44 und V.45-47 nicht derselben Bearbeitungsschicht angehören. Während V.44 im engen Anschluß an V.43 und im Vorgriff auf 13,4-14 die

Die Formel Neh 12,47 wertet auch Brin im Vergleich mit anderen Texten als deutliche „indication of a period“ (ebd., 190).

- 15 W.Rudolph (Nehemia, 201); D.J.A.Clines (Nehemiah, 234); A.H.J.Gunneweg (Nehemia, 162) deuten von daher auch ביום ההוא V.43 im Sinne von „in jener Zeit...“. Diese Schlußfolgerung ist jedoch nicht zwingend. So hat schon S.Mowinkel (Studien II, 34) darauf insistiert, daß die Zeitangabe ביום ההוא sich auf den Tag der Mauerweihe beziehe. Auch D.Böhler (Stadt, 367f) bemißt den gleichlautenden Datierungen 12,43.44; 13,1 besondere Bedeutung zu und bedenkt die Konsequenzen der schon von Mowinkel favorisierten Interpretation: „Richtig ist, daß in 12,44 und 13,1 an jenem Tag, eben dem Tag der Mauerweihe, eine ganze Epoche begann (...). Neh 12,44 und 13,1 sind eindeutig an 12,43 zurückgebunden.“
- 16 Vgl. Neh 7,7.61; 8,1; 9,2; 11,3.20; 13,3.18.26; בני ישראל Neh 1,6; 8,14.17; 9,1; 10,34. 40a; 13,2; כל ישראל Neh 7,72/Esr 2,70; Neh 13,26. Ausnahme ist die Bezeichnung בני ישראל Neh 2,10. Bei 13,18.26 handelt es sich jeweils um Zusätze zu den Texten der Nehemia-Denkschrift (s.u.S.299ff.324ff), auch Neh 10,34.40a sind Ergänzungen zum Grundbestand von Neh 10,31-40 (s.u.S.211ff). Für יהודה vgl. dagegen Neh 1,2; 2,5.7; 4,4.10; 5,14; 6,7.17.18; 12,31.32; 13,12.15. 16.17, aber auch 7,6; 11,3.20 (hier jeweils mit עיר).
- 17 Neh 10,38b.39 sind Teil einer priesterlich orientierten Überarbeitung von Neh 10,31-40. S.u.S. 218ff.

„*toragemäßen*“ Abgaben für Priester und Leviten in den Blick nimmt, zeigen sich V.45-47 insbesondere an den Sängern und Torhütern interessiert, deren Dienst auf das „*Gebot Davids*“ zurückgeführt wird. Traditionsgeschichtliche Untersuchungen werden über diese literarkritische Deutung weitere Klarheit verschaffen.

Die kurze Einheit 13,1-3 beginnt wieder mit **ביום ההוא**. Die folgenden Formulierungen ergehen im Passiv und im Perfekt: „*Es wurde aus dem Buch Mose gelesen*“ und „*Es wurde in ihm geschrieben gefunden*“. Aus welchem Anlaß dies geschah, wie die Dinge sich im einzelnen vollzogen, wer genau beteiligt war, all dies wird nicht mitgeteilt.¹⁸ Inhaltlich geht es darum, daß „*Ammoniter*“ und „*Moabiter*“ nach Ausweis der Tora keinen Zutritt zum **קהל האלהים** haben sollen „*für alle Zeit*“ (**עד-עולם**). Die Aussage wird V.1b β sowie in ihrer Begründung V.2 in teils wörtlicher Übereinstimmung mit Dtn 23,4-6 formuliert. Von daher erklärt sich die Singularform **וישכר**¹⁹, die sich schon in der Vorlage findet, sowie die Suffixe der 3.Pers.Sg. in V.2ba.²⁰ Allein die Spannung zwischen dem Suffix von **אליו** V.2b β sowohl zum vorangehenden wie auch zum nachfolgenden Text wirft Fragen auf. Die Rede von „*unserem*“ Gott scheint implizit bereits die Adressatinnen und Adressaten von Neh 13,1-3 im Blick zu haben.

Die Notiz V.3a knüpft sachlich und sprachlich an V.1 an. Dem „*Lesen*“ aus dem „*Buch Mose*“ entspricht das „*Hören*“ der „*Tora*“ (vgl. noch 12,44). Was V.3b folgt, ist eine verbal und aktiv beschriebene Handlung: „*Sie trennten alles Mischvolk von Israel*“. Inhaltlich steht Neh 13,3 in einer gewissen Spannung zu Dtn 23,2-9, denn im Fortgang der Bestimmungen Dtn 23,8f ist für die Edomiter und die Ägypter ausdrücklich festgehalten, daß ihre Nachkommen in der dritten Generation in die „*Versammlung/Gemeinde JHWHs*“ eintreten dürfen.

11.3 Tradition und Rezeption

Neh 12,44 weist mit der Rede von den Vorratskammern des Tempels auf den ausführlichen Bericht Nehemias 13,4-14 voraus. Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zeigen, daß die Tempelkammern von Esr-Neh her eng

18 H.G.M. Williamson (Nehemiah, 385) erwägt, ob die geschilderte Situation aus einer der regulären liturgischen Schriftlesungen hervorgegangen sein könnte.

19 Vgl. die Textkritik z.St. Dtn 23,5 führt das Verb im Perfekt.

20 Die Suffixe wechseln in Dtn 23,5 von der 2.Pers.Plural („*sie waren euch nicht entgegengetreten*“) zur 2.Pers.Singular („*... gegen dich in Dienst genommen, um dich zu verfluchen*“). Wenn Neh 13,2 von den „*Kindern Israels*“ spricht (3.Pers.Plural), so scheint der Text den Suffixwechsel in den Singular (hier folgerichtig in der 3.Pers.) in Analogie zu Dtn 23,5 zu vollziehen. Die Spannung liegt also in beiden Texten vor.

mit den Aufgaben des Kultpersonals verbunden sind, und diese Verbindung auch andernorts – v.a. in den Chronikbüchern – in den Blick kommt, insbesondere wenn von den Ämtern der Priester und Leviten gehandelt wird.²¹ Von der „Einsetzung“ (עמד; Neh 12,44) des Kultpersonals handeln die Berichte über die Tempelreformen Nehemias Neh 13,11 wie auch Hiskijas 2Chr 31,2 im Kontext der dort jeweils thematisierten Abgabenregelungen. Hervorzuheben ist in diesem Zusammenhang die Verwendung des insgesamt selten gebrauchten Begriffs מנה für die „Anteile“ von Priestern und Leviten. Neh 12,44 betont, daß diese Anteile „gemäß der Tora“ erhoben wurden. Das Wort מנה begegnet nicht nur in der Denkschrift Nehemias Neh 13,10, sondern wiederum in dem darauf anspielenden Bericht über die Tempelreform Hiskijas 2Chr 31,3f. Dort ist ebenfalls ein deutlicher Bezug auf die Tora gegeben.²² Wahrscheinlich setzt also 2Chr 31,2ff bereits den Zusammenhang von Neh 12,44 und 13,4-31 voraus.²³

Von der ausgiebigen Festfreude (שמחה) wurde bereits im Zusammenhang mit Neh 12,43 gehandelt.²⁴ Das Stichwort wird V.44 nochmals aufgegriffen und ausdrücklich mit den Priestern und Leviten in Verbindung gebracht. Von diesen wird V.45 gesagt, daß sie den „Dienst ihres Gottes und den Dienst der Reinigung bewahrten“. Die Verbindung von שמר und משמרת begegnet fast ausnahmslos in priesterlich geprägten Texten. Zumeist ist dabei der Dienst am Heiligtum im Blick.²⁵ Daß dieser Dienst aber „gemäß dem

21 S. ausführlich unten S.273ff.

22 Die Wortverbindung מנאות החורה (Neh 12,44) findet sich 2Chr 31,3f allerdings nicht. Dort ist V.3 davon die Rede, daß Hiskija Anteile gab, „wie es geschrieben steht in der Tora JHwHS“ (ככתוב בתורה יהוה), während V.4 das Volk aufgefordert wird, ebenfalls Anteile zu geben, damit Priester und Leviten „festhalten können an der Tora JHwHS“ (יחזקו בתורה יהוה). Zum Vergleich von 2Chr 31,2ff mit Neh 13,4ff s.u.S.280ff.

23 Gegen U.Kellermann (Nehemia, 47), der in der Beobachtung der „sachliche[n] Parallele“ zu 2Chr 31,5ff sogleich ein Argument für die „Annahme der chron Verfasserschaft für den Grundbestand von 12,44-47“ findet.

24 S.o.S.331f.

25 Vgl. etwa Lev 8,35; Num 1,53; 3,7f.28.32.38; 8,26; 9,19.23; 18,3-5; 31,30.47; Ez 40,45f; 44,8.14-16; 48,11; vgl. darüber hinaus auch Mal 3,14; 1Chr 23,32; 2Chr 13,11. Im Sinne von „Vorschriften halten“ kann die Wortverbindung Gen 26,5; Lev 22,9; Dtn 11,1; 1Kön 2,3; 2Chr 23,6 gebraucht werden, hier begegnen entsprechend andere Kontextworte. Insges. gegen U.Kellermann (Nehemia, 47 mit Anm. 230), der nur die wenigen – und im Duktus nicht durchweg mit Neh 12,45 vergleichbaren – chr Belege wahrnimmt und deshalb eine chr Verfasserschaft annimmt. Ebenfalls gegen A.H.J.Gunneweg (Nehemia, 162), der in Neh 12,45 eine Parallele zu 1Chr 23,28 erkennen will und von daher auf chr Abfassung schließt. 1Chr 23,28 ist jedoch vom „Tun des Dienstes des Hauses Gottes“ (מעשה עבדת בית האלהים) die Rede. Richtig ist, daß hier auch das Stichwort שורה fällt. Neh 12,45 wird mit diesem Terminus aber eher auf 13,9 vorausweisen, wie W.Rudolph (Nehemia, 201) und H.G.M.Williamson (Nehemia,

Gebot Davids“ versehen wurde, wie es V.45b formuliert, ist eine Vorstellung, die sich sonst nur in den Chronikbüchern findet (vgl. 2Chr 8,14; 29,25; 35,15; vgl. auch Neh 12,24).²⁶ Ähnliches gilt für die besondere Erwähnung Asafs Neh 12,46. In Verbindung mit David wird der Anführer der Sänger noch Esr 3,10; 1Chr 16,7; 25,1; 2Chr 29,30; 35,15 genannt. Diese Parallelen führen wieder in Texte, die einer die Bücher Chr und Esr-Neh übergreifenden Bearbeitung zuzurechnen sind.²⁷

Neh 12,47 bietet noch eine zusammenfassende Aussage über die regelmäßigen Abgaben an das Kultpersonal. Von „ganz Israel“ ist jetzt die Rede, auch kommt die ganze nachexilische Zeit von Serubbabel bis Nehemia in den Blick. Verschiedene Assoziationen sind hier möglich: Der Wiederaufbau des Tempels wird mit dem Wiederaufbau der Jerusalemer Stadtmauern verknüpft; zwei große politische Führer werden zusammen genannt; die Tempelreform wird mit dem Tempelbau in Verbindung gebracht. Da weitere Stichwortverbindungen zum Tempelbau in diesem Zusammengang fehlen, und da die Quellen über Serubbabel und sein Wirken nur spärlich fließen,²⁸ kann über die Rezeption dieser Verknüpfung in nachexilischer Zeit nur spekuliert werden. Immerhin wird innerhalb des Esr-Neh-Buches ein Bogen an den Anfang der Wiederaufbau-Erzählung geschlagen (vgl. Esr 3,2.8).

V.47b erinnert an die Regelung über den Zehnten Neh 10,38b.39. Danach hatten die Leviten den Zehnten des Zehnten abzuführen (vgl. Num 18,25-32), laut Neh 12,47b ausdrücklich „für die Söhne Aarons“²⁹. Die Formulie-

miah, 384) zutreffend bemerken.

26 Vgl. noch die Wendung על יד דוד Esr 3,10; 2Chr 23,18. Die Einsetzung des Kultpersonals unter David wird ausführlich 1Chr 23-26 thematisiert, nach 2Chr 8,14 handelt Salomo in dieser Hinsicht ganz in der Nachfolge Davids. Der Vers ist chr Sondergut und spielt auf 1Chr 23-26 an; vgl. *E.Dörrfuß*: Mose, 190ff; *G.Steins*: Chronik, 424. *Dörrfuß* konstatiert in 2Chr 8,12-16 „eine Spannung zwischen der Autorität Davids und derjenigen des Mose“. Sowohl die Betonung der Rolle Davids (V.14f) als auch die dann noch vorgeordnete Hervorhebung des Mose (V.13) schreibt *Dörrfuß* jeweils einer gegenüber dem Grundbestand von V.12.16 sekundären Bearbeitung zu (vgl. ebd., 193), wobei in seiner Sicht „V.13 in direkter Gegenüberstellung zu V.14f formuliert ist“ (ebd., 194). Das gleiche Phänomen beobachtet *Dörrfuß* auch in 2Chr 35,1-19. Auch hier „fällt auf, daß im Kontext der Rückführung von Anordnungen auf David bzw. Salomo vor allem sekundäre Texte der Chronik in den Blick kommen. An deren Seite tritt die Berufung auf die Autorität des Mose“ (ebd., 267; vgl. auch die Auswertung 272f). Auch *G.Steins* (Chronik, 419-425) weist 2Chr 8,14; 29,25; 35,15 einer sekundären, namentlich levitisch orientierten Bearbeitung der Chr zu.

27 S.o.S.228ff zu Neh 12,27bß.28f. sowie V.33-36.41-42 und vgl. nochmals zusammenfassend *G.Steins*: Chronik, 419-425.

28 Serubbabel wird sonst nur Hag 1,1.12.14; 2,2.4.21.23; Sach 4,6f.9f; Esr 2,2/Neh 7,7; Esr 3,2.8; 4,2f; Neh 12,1.47; 1Chr 3,19 erwähnt. Zusammen mit dem Namen Nehemia wird er nur Neh 12,47 und Esr 2,2/Neh 7,7 genannt.

rung, daß die Leviten die Anteile „heiligten“ (מקדשים; Pt.m.pl.hiph), ist jedoch fast singulär.³⁰ Nun zeigen Untersuchungen zu Neh 10,31-40, daß V.38a mit der Erwähnung der Tempelkammern und verschiedener Abgaben für Priester und Leviten zum Grundbestand dieses Textes zählt, während V.38b.39 eine sekundäre Fortschreibung vorliegt, die den Levitenzehnten als Abgabe an die Priester ins Spiel bringt.³¹ Neh 12,44 ist ganz analog zu 10,38a formuliert, beide Texte beziehen sich auf 13,4-14. Die sprachlich originell gestaltete Aussage 12,47b entspricht dagegen sachlich der Bestimmung 10,39, beide Texte bezeichnen die Priester zudem als „Söhne Aarons“. Der späte priesterliche Text Num 18,25-32 thematisiert schließlich auf seine Weise den Levitenzehnten.³²

Mit Neh 13,1 beginnt eine neuer Sinnzusammenhang. Die dichten Formulierungen V.1a.ba sprechen eine stark vorgeprägte Sprache und rufen eine Fülle von Assoziationen aus anderen Textbereichen hervor. Die Worte und Wortverbindungen קרא, ספר, משה, אֲזַנִּי הָעַם, מִצָּא, כְּתָב (V.1) sowie שָׁמַע und תּוֹרָה (V.3a) führen v.a. in die redaktionellen Teile des Nehemia-Buches (Neh 8-10) sowie in eine Reihe bundestheologisch ausgerichteter Texte³³:

Ex 24,7 berichtet, wie Mose das „Buch des Bundes“ nahm und es „vor den Ohren des Volkes verlas“.

Bei der regelmäßigen Verlesung der Tora nach Dtn 31,9-13 soll „ganz Israel“ erscheinen, damit die Tora „vor ihren Ohren“ ausgerufen werden kann (V.11). Nach V.12 soll das Volk, näherhin Männer, Frauen, Kinder und auch Fremde (גֵּר), versammelt werden, damit sie die Worte der Tora hören und tun.

In dem Bericht Jos 8,30-35 wird zunächst der Altarbau unter Josua zurückgeführt auf das, „was geschrieben steht im Buch der Tora des Mose“ (V.31). Vor „ganz Israel“, den Fremden (גֵּר) wie den Einheimischen (אֲדָמָה), werden zudem die „Worte der Tora“ verlesen, „ganz wie es geschrieben steht im Buch der Tora“ (V.33f). V.35 hält wiederum fest, daß diese Verlesung der „ganzen Versammlung Israels“ (יִשְׂרָאֵל כָּל-קָהָל) wie auch Frauen, Kindern und Fremden (גֵּר) gilt.

29 Diese Bezeichnung für die Priester begegnet zusammen mit der Nennung der Leviten zum einen in Zusammenhängen, die eng mit der Abgabenreform Nehemias Neh 13,4-14 verbunden sind (Neh 10,39; 12,47; 2Chr 31,19), zum anderen in weiteren priesterlichen oder chronistischen Texten: Ex 38,21; Num 3,32; 8,11.13.19.22 sehen die Leviten unter der Leitung der Priester; 1Chr 15,4; 2Chr 13,9f; 35,14 spiegeln ein Nebeneinander der „Söhne Aarons“ und der Leviten.

30 Allein Lev 22,2 findet sich noch die gleiche Partizipialform.

31 Mit G.Steins: Chronik, 174f.

32 Zu Neh 10,31-40 und den Sachparallelen im Pentateuch vgl. ausführlich oben S.210ff.

33 Über die im folgenden hervorgehobenen Texte hinaus vgl. noch den Bezug auf die „geschriebene Tora“ in Dtn 28,58.61; 29,20; 30,10; 2Kön 17,37; Neh 10,35.37; 2Chr 31,3; 35,26; sowie Jer 31,33.

Die Rede Jos 23 ermahnt, „zu bewahren und zu tun alles, was geschrieben steht in dem Buch der Tora des Mose“ (V.6). In diesem Kontext ergeht eine ausdrückliche Warnung vor jeder Verbindung mit den Völkern.³⁴

David ermahnt Salomo, die Satzungen, Gebote, Rechte und Zeugnisse JHWHs zu bewahren, „wie es geschrieben steht in der Tora des Mose“, auf daß er Erfolg haben möge in allem, was er tut (1Kön 2,3; ähnlich Jos 1,8).

Auch Texte, die um die josianische Reform kreisen, nehmen auf das „Buch der Tora aus der Hand des Mose“ Bezug (2Chr 34,14; vgl. 2Kön 22,11/2Chr 34,19) und schildern die Verlesung der Worte des Bundesbuches vor den Ohren des Volkes (2Kön 23,2/2Chr 34,30).

Innerhalb des Nehemia-Buches schlagen die Formulierungen von Neh 13,1a.ba.3a eine Brücke zu Neh 8-10:

Die Verlesung der Tora durch Esra setzt Neh 8,1 mit einer Versammlung des Volkes ein; dort wird Esra aufgefordert, „das Buch der Tora des Mose“ zu holen. Nach V.2 bringt Esra tatsächlich die Tora vor die „Versammlung“ (קהל), vor alle, „die zu hören verstehen“ (שמע). Schließlich „liest“ (קרא) Esra daraus, während „die Ohren des ganzen Volkes auf das Buch der Tora“ gerichtet waren (V.3). Neh 8,9 notiert noch, daß das ganze Volk weinte, „als es hörte die Worte der Tora“.

Neh 9,3 berichtet von einer neuerlichen Verlesung der Tora. Im Rahmen des anschließenden Gebets wird im Rückblick auf die Geschichte V.14 an die Kundgabe der Tora durch Mose erinnert, während V.29 die vergeblichen Versuche anklingen, das Gottesvolk zur Tora zurückzuführen.

Neh 10,30 spricht schließlich von der neuerlichen Verpflichtung der nachexilischen Gemeinde, „in der Tora Gottes zu wandeln, die gegeben wurde durch die Hand des Mose, des Knechtes Gottes“.

Die Wortverbindung מצא + כתב findet sich mit anschließender Präposition כ neben Neh 13,1 nur noch in 7,5 mit Bezug auf das Geschlechtsregister und 8,14 mit Bezug auf die Tora.³⁵

Traditionsgeschichtlich sind die Formulierungen 13,1a.ba.3a von bundestheologisch orientierten Vorstellungen geprägt, redaktionsgeschichtlich betrachtet stellen sie zugleich eine Verbindung zur Verlesung der Tora in Neh 8-10 her.³⁶ Während dort die Orientierung an der Tora eine hervorragende Rolle spielt, finden sich im Esra-Buch nur wenige explizite Bezugnahmen auf die Schrift: Nach Esr 3,2 wurde der Altar wieder erbaut, um darauf

³⁴ Zu Jos 23,12 s.u.S.317f.

³⁵ Darüber hinaus vgl. für מצא + כתב nur noch Est 6,2 (ohne anschließendes כ).

³⁶ Davon unberührt bleibt, daß die Formel „wie geschrieben steht im Buch (der Tora) des Mose“ auch in ganz anderen Zusammenhängen begegnen kann, vgl. etwa 2Kön 14,6/2Chr 25,4; 2Chr 23,18; 35,12. Auch die Baruch-Erzählung Jer 36 bietet eine mit Neh 13,1 vergleichbare Terminologie, wenn von der Verlesung der Worte Jeremias vor den Ohren des Volkes berichtet wird (vgl. Jer 36,6.10.13.14; ähnlich 28,7). Das Hören bzw. Nicht-hören auf die Tora ist schließlich Thema in einer Reihe von prophetischen Texten, zumeist im Kontext des prophetischen Schuldaufrufes (vgl. etwa Jes 1,10; 30,9; 42,24; Jer 26,4; 32,23; 44,23; Ez 44,5; Sach 7,12).

zu opfern „wie geschrieben steht in der Tora des Mose“;³⁷ V.4 berichtet anschließend von der Feier des Laubhüttenfestes „wie geschrieben steht“ (ככתוב)³⁸. Esr 6,18 schließlich begründet die Einsetzung von Priestern und Leviten zum Tempeldienst mit der Formel משה ספר משה. Nur einmal fällt das Stichwort תורה im Zusammenhang der Mischehenthematik, hier formuliert Esr 10,3 die Verpflichtung, „gemäß der Tora“ zu handeln.³⁹

In der Fortsetzung berichtet Neh 13,3b, man habe „alles Mischvolk“ (ערב) von Israel „getrennt“ (בדל). Der Gebrauch von בדל ist vielfältig: Das Wort begegnet zum einen in kultischen Zusammenhängen, überall dort, wo zwischen heilig und profan oder zwischen rein und unrein „unterschieden“ werden muß (vgl. etwa Ex 26,33; Lev 10,10; 11,47; 20,25; Ez 22,26; 42,20)⁴⁰. Zum andern können einzelne und Gruppen aus einer Gemeinschaft herausgenommen werden: Das gilt etwa für Mitglieder des Kultpersonals Num 8,14; 16,19; Esr 8,24; 1Chr 23,13. Auch die besondere Hervorhebung des Volkes Israel aus den Völkern kann mit בדל zum Ausdruck gebracht werden (Lev 20,24.26; 1Kön 8,53). Auf dieser Bedeutungslinie sind auch die Texte Esr 6,21; Neh 10,29; Jes 56,3 zu verstehen: Menschen sondern sich aus einer Gruppe ab und wenden sich anderen zu.

Schließlich begegnet der Begriff im Kontext der Mischehenthematik: Esr 9,1 beklagt, daß sich das Volk Israel nicht von den Völkern der Länder getrennt habe; 10,11 fordert zu einer solchen Trennung auf, während bereits V.8 festgehalten hatte, daß diejenigen, die sich dem Scheidungsverfahren entziehen, aus der „Versammlung der Exilierten“ ausgeschlossen würden; Neh 9,2 berichtet schließlich, daß sich die israelitische Abstammungsgemeinschaft (זרע ישראל) tatsächlich von den „Söhnen der Fremde“ (בני נכר)

37 Ähnlich spricht 1Chr 16,40 von toragemäßen Opfern auf dem Altar.

38 Zum absoluten Gebrauch von ככתוב vgl. noch die „schriftgemäße“ Feier des Passahfestes 2Chr 30,5.18 und des Laubhüttenfestes Neh 8,15.

39 Die z.T. auch von W.Rudolph (Nehemia, 202) gesehenen sprachlichen Parallelen zwischen Neh 13,1.3 und anderen Texten des Esr-Neh-Buches lassen in seiner Sicht den Schluß zu, daß der Chronist diesen kurzen Abschnitt „in engster Anknüpfung an Eras Ausdrucksweise schuf“. Von daher erkläre sich auch „das Fehlen des typisch chronistischen Stils“. Auch U.Kellermann (Nehemia, 48) beklagt, daß es in dem von ihm für chr befundenen Abschnitt „an typisch chron Begriffen und Wendungen fehlt“. Die auch bei Kellermann beobachteten Analogien zu den Esr-Texten müßten wohl eher mit Blick auf eine eigenständige Redaktion des Esr-Neh-Buches ausgewertet werden. – D.Kraemer (Relationship, 87ff) sieht in den unterschiedlichen Bezugnahmen auf die Tora in Esr einerseits und in Neh andererseits eine wesentliche konzeptionelle Differenz zwischen den beiden Büchern. Während die Tora in Esr nur am Rand genannt werde (Esr 3,2.4; 6,18) und ausschließlich kultische Belange begründe, spiele sie in Neh eine zentrale Rolle und betreffe weite Bereiche des öffentlichen Lebens.

40 Der Begriff fällt auch im priesterschriftlichen Schöpfungsbericht Gen 1,4.6.7.14.18.

abgesondert habe. Neh 13,3b formuliert umgekehrt: Man trennte alles „Mischvolk“ von Israel.⁴¹

Der hier verwendete Begriff עָרַב/עָרָב wird insgesamt ausgesprochen selten gebraucht. In Lev 13,48f.51-53.56-59 bezeichnet er eine bestimmte Art von Stoff oder „Gewebe“. Eine Bedeutung im Sinne von „Mischvolk“ scheint nur Ex 12,38; Jer 25,20; 50,37; Ez 30,5; Neh 13,3 vorzuliegen, wobei sich lediglich Ex 12,38 und Neh 13,3 auf Verhältnisse in Israel beziehen.⁴² Das Verb עָרַב ist immerhin Esr 9,2 und Ps 106,35 in jeweils eindeutigem Kontext überliefert: Nach Esr 9,2 hat sich angesichts von Mischehen der „heilige Same“ (זֶרַע הַקֹּדֶשׁ) mit den „Völkern der Länder“ (עַמֵּי הָאֲרָצוֹת) vermengt; Ps 106,35f beschreibt rückblickend, wie sich das Volk Gottes mit den Völkern (גוֹיִם) vermischte und ihren Götzen diene. Hier ist also jeweils eine Vermischung mit den Völkern im Blick.⁴³

Im Kontext von Neh 13, auch im weiteren Kontext des Esr-Neh-Buches (vgl. die Parallelen in Esr 9f), ist V.3b wohl an eine Trennung im Sinne der Mischehenscheidung zu denken. Dabei fällt auf, daß hier mit den Begriffen בָּדֵל und עָרַב/עָרָב eine ausgesprochen *kultisch* geprägte Terminologie gebraucht wird.⁴⁴ Der Konflikt um die Verbindung mit den Angehörigen anderer Völker wird mithin als *religiöser* Konflikt geschildert.⁴⁵

41 Bei A.H.J.Gunneweg (Nehemia, 163) führt dies zu Überlegungen, ob Neh 9,2 bereits den Text 13,1-3 voraussetzt oder umgekehrt.

42 KBL unterscheidet zwei Wurzeln, bietet aber nur für עָרַב I die Bedeutung „Gewebe“ / „Gewirktes“. Bei עָרַב II nennt das Wörterbuch hingegen keine Grundbedeutung, sondern verweist auf die unterschiedlichen Kontexte, in denen das Wort Verwendung findet. So bezeichne es Ex 12,38; Num 11,4 „Nichtisraeliten, die sich b. Auszug den Hebräern anschlossen“; Neh 13,3 „Menschen ausländ. Herkunft im nachexil. Juda“; Jer 50,37; Jer 25,20; Ez 30,5 das „Völkergemisch“ in Babylon bzw. in Ägypten. Zum Ganzen vgl. auch W.A. van der Weiden (Radix, 104), der für עָרַב II in Ex 12,28; Neh 13,3 die Bedeutung „Gemisch/Mischvolk“ vorschlägt.

43 Ohne nähere Begründung behauptet G.Steins (Chronik, 202), Neh 13,3b nehme Esr 9,2 auf. Gern wüßte man, warum Steins eine literarische Bezugnahme annimmt, und aufgrund welcher Kriterien er hier die *Richtung* der Beeinflussung zu erkennen glaubt. Es wäre auch gut vorstellbar, daß Esr 9 bereits Neh 13,4ff voraussetzt und unter Anspielung auf 13,23-31 gestaltet worden ist. Vgl. hierzu die Textanalysen unten S.309ff.

44 A.H.J.Gunneweg (Nehemia, 164) interpretiert den Sprachgebrauch dahingehend, daß hier „speziell solche Ausländer, die sich unter Israeliten reinen Geblütes mischen“, im Blick seien, und folgert: „Der Ausdruck [עָרַב] ist also auf Leute wie Tobija und Sanballat gemünzt.“

45 Auch wenn Chr.Maier (Proverbien, 60, Anm. 350) nicht das gesamte Bedeutungsspektrum von בָּדֵל in den Blick nimmt, so weist sie doch zu Recht darauf hin, daß jedenfalls שָׁלַח der im Zusammenhang der Ehescheidung gebräuchliche Terminus ist (vgl. Dtn 21,14; 24,1f; Jer 3,1.8; 1Chr 8,8). Zur Mischehenthematik vgl. ausführlich unten S.306ff.

Die Problematik der Trennung zwischen den „Kindern Israels“ (Neh 13,2) und den Völkern wird innerhalb des kurzen Abschnittes Neh 13,1-3 durch V.1b β .2 noch präzisiert. Mit Zitaten aus Dtn 23,4-6 wird exemplarisch festgehalten, daß „ein Ammoniter und ein Moabiter nicht in die Versammlung Gottes“⁴⁶ kommen soll für alle Zeit“ (V.1b β). Im vorliegenden Textzusammenhang erfährt die Aussage V.3 somit eine Begründung aus der Tora. Zugleich wird durch das Schriftzitat ein bestimmter Akzent gesetzt: Hier geht es um den Zugang zum קהל יהוה. Der zugrunde gelegte Text Dtn 23,2-9 wird auch andernorts im Zusammenhang mit der Mischehenthematik zitiert, so etwa in Esr 9,12⁴⁷ und Jer 29,6f⁴⁸. Der gesamte Komplex soll deshalb unten im Kontext von Neh 13,25 genauer erörtert werden. Für Neh 13,1-3 läßt sich in jedem Fall festhalten, daß hier die Problematik der Mischehen mit der Frage nach der Zugehörigkeit zum קהל יהוה verbunden wird. 13,1-3 bedeutet dann im Zusammenhang gelesen: Wer sich mit den Völkern vermischt, kann nicht der „Versammlung JHWHs“ angehören.⁴⁹

11.4 Ergebnisse

Der Abschnitt 12,44-47 hebt sich wie 13,1-3 formal und inhaltlich von seinem näheren Kontext ab. Zusammengenommen zeichnen beide Einheiten ein Idealbild der nachexilischen Gemeinde, in der die Abgaben für das Kultpersonal *toragemäßig* eingingen (12,44), und auch das „Mischvolk“ nach Weisung der Tora von Israel getrennt wurde (13,3). Zuvor jedoch, so signalisiert der Neueinsatz 13,4, gab es einige Abweichungen von der Norm, die auch die Gefährdung dieses Ideals vor Augen führen. Die mit ביום ההוא unmittelbar an die Mauerweihe 12,43 anschließenden Sätze unterscheiden sich in vielen sprachlichen und stilistischen Details von den Texten des Nehemia-Berichts und sind schon von daher als redaktionelle Verse anzusprechen.

Die traditionsgeschichtlichen Untersuchungen bestätigen, was schon die Beobachtungen zu Struktur, Stil und Sprachgebrauch nahelegten: Innerhalb

46 Im Unterschied zur Vorlage Dtn 23,4 (קהל יהוה) führt Neh 13,1 die Wendung קהל האלהים.

47 Vgl. dazu ausführlich unten S.311f.

48 Vgl. dazu ausführlich unten S.312f..

49 Dies ist – soviel sei vorweggenommen – gemeinsames Kennzeichen etwa von Esr 9,12 und Neh 13,1-3. H.G.M. Williamson (Nehemiah, 385f) legt in Neh 13,1-3 ein enges Verständnis von קהל als Gottesdienstgemeinschaft zugrunde und denkt deshalb weniger an die Scheidung von Mischehen als vielmehr an einen Ausschluß der Mischbevölkerung „from sacral gatherings“ (Zitat: 386). Ähnlich D.J.A. Clines (Nehemiah, 236): „Here it is a question of debarring foreigners from temple worship.“ Vgl. im einzelnen unten S.311ff.325ff.

von Neh 12,44-13,3 sind zwei Bearbeitungsebenen zu unterscheiden: V.44 setzt bereits den zur „Mauerweihe“ umgestalteten Bericht Neh 12,31f.37-40 mit V.27a.ba.30.43 voraus und bildet – zusammen mit 13,1-3 – ein Scharnier zwischen diesem Bericht über die Einweihung der Jerusalemer Stadtmauer und den Texten der Nehemia-Denkschrift 13,4-31. Kennzeichen dieser Bearbeitung ist der explizite Verweis auf die Tora (12,44; 13,3) und der Bezug auf die Reformmaßnahmen Nehemias. Davon zu unterscheiden ist eine zweite Bearbeitung, die wie schon in 12,27bβ.28f sowie V.33-36.41-42 nun auch in 12,45-47 den Dienst der Sänger und Torhüter hervorhebt und von dem „*Gebot Davids*“ her begründet. Parallelen zu entsprechenden Fortschreibungen in den Chronikbüchern lassen auf eine beide Werke betreffende Bearbeitung schließen.⁵⁰ Umgekehrt setzt etwa der Bericht über die Tempelreform Hiskijas 2Chr 31,2ff bereits den Zusammenhang von Neh 12,44 und Neh 13,4ff voraus und greift damit schon auf eine über den Bericht Nehemias hinausgehende Komposition des Nehemia-Buches zurück.

Neh 13,1-3 verweist wie 12,44 auf die im nachfolgenden Kontext 13,4-31 geschilderten Reformen Nehemias und beschreibt eine nachexilische Gemeinde, die auf die Tora hört und ihrer Weisung entsprechend handelt.⁵¹ Die kurze Einheit ist klar strukturiert: Den Rahmen bilden die Aussagen V.1a.ba.3, wonach aufgrund einer Lesung aus der Tora alles „*Mischvolk*“ von Israel getrennt wurde. Diese Trennung wird V.1bβ.2 durch wörtliche Zitate aus Dtn 23,4-6 begründet und inhaltlich genauer gefaßt: Die Problema-

50 Zum Ganzen vgl. bereits oben S.232. K.Galling (Nehemia, 250) zählt den gesamten Komplex Neh 12,44-13,3 zu dem Werk des von ihm angenommenen zweiten Chronisten (Chron**). A.H.J.Gunneweg (Nehemia, 162) rechnet für Neh 12,44-47 mit einem „ältere[n] chr Bestand des Abschnittes V.44-45abβ“ und sieht in V.46f sowie der Erwähnung der „*Sänger und Torhüter*“ V.45 die Hand eines nachchronistischen Redaktors. So schon W.Rudolph: Nehemia, 201; U.Kellermann: Nehemia, 47 u. 73. D.J.A.Clines (Nehemiah, 235) erkennt nachchronistische Ergänzungen nur in der Hervorhebung der „*Sänger und Torhüter*“ V.45 sowie in der Bemerkung V.46. D.Böhler (Stadt, 370f) weist den gesamten Komplex 12,44-13,3 einer Redaktion zu, die schon Neh 7,5-11,36 geschaffen und auch die Esrageschichte mit dem Bericht Nehemias verbunden habe. Differenzierungen innerhalb von 12,44-13,3 nimmt Böhler nicht vor. G.Steins (Chronik, 197f) argumentiert ebenfalls für die Einheitlichkeit von Neh 12,44-47 und rechnet die Verse *insgesamt* – zusammen mit 12,1-26 – der von ihm erhobenen „Musiker-Torwächter-Schicht“ zu (vgl. die zusammenfassenden Bemerkungen ebd., 207.422-425).

51 G.Steins (Chronik, 201) zählt Neh 13,1-3 zusammen mit 13,4ff zur Großkomposition Esr-Neh, hält Neh 13 also insgesamt für eine sekundäre Zufügung zu einer Esr 1,1-Neh 12,43 umfassenden Esra-Nehemia-Geschichte. Vgl. bereits ähnliche Erwägungen bei P.R.Ackroyd: Age, 39 und 58. Steins erkennt dabei den besonderen literarischen Charakter der Texte 13,4-14.15-22.23-31, die sich zusammen mit Neh 5,1-19 als Bestandteil der Nehemia-Denkschrift zu erkennen geben. Zu den Charakteristika dieser Denkschrift vgl. ausführlich unten S.267ff.312ff.

tik der „Vermischung“ mit den Völkern wird so verbunden mit der Frage nach dem Zugang zum קהל האלהים. Die Neh 13,3b verwendete Terminologie (בדל und עָרַב/עָרָב) läßt unter Berücksichtigung von Neh 13,4-31 und auch mit Blick auf den weiteren Kontext des Esr-Neh-Buches (vgl. Esr 9f) auf eine Trennung im Sinne der Mischehenscheidung schließen. Auch Esr 9,12 verbindet die Mischehenthematik – hier unter Anspielung auf Dtn 23,7 – mit der Frage nach der Zugehörigkeit zur „Versammlung JHWHs“. Davon wird im Zusammenhang mit Neh 13,23-31 noch ausführlich zu handeln sein.

Traditionsgeschichtlich stehen bei den Formulierungen 13,1a.bα.3 eine Reihe bundestheologisch orientierter Vorstellungen im Hintergrund.⁵² Zugleich schlagen die Aussagen eine Brücke zur vielfachen Ausrichtung an der Tora in Neh 8-10.⁵³ Die Verfasser der redaktionellen Abschnitte 12,44 und 13,1-3 zeichnen wahrscheinlich auch verantwortlich für die Gestaltung und Einfügung des Komplexes Neh 7,72b-10,40, da auch hier die Orientierung an der durch Mose übermittelten Tora (vgl. v.a. Neh 8,1.14; 9,14; 10,30) und die daraus resultierende Selbstverpflichtung auf konkrete Bestimmungen (vgl. Neh 10,31-40) konstitutiv sind.⁵⁴

52 Vgl. Ex 24,7; Dtn 31,9-13; Jos 8,30-35; Jos 23,6; 1Kön 2,3; 2Chr 34,14; 2Chr 34,19/2Kön 22,11 und s.o.S.343ff

53 Vgl. Neh 8,1ff.14; 9,3; 9,14.29; 10,30.

54 S.u.S.381ff.

12 Neh 13,4-31

12.1 Arbeitsübersetzung mit Textkritik

- 4 Vor dem aber: Eljaschib, der Priester, der über die Kammern^a des Hauses Gottes gestellt war,
(war) ein Verwandter Tobijas.
- 5 Und er hatte für ihn^a eine große Kammer eingerichtet,
dorthin hatte man früher das Speisopfer und den Weihrauch^b und die Geräte und den Zehnten an Korn, Wein und Öl gegeben, was zukam^c den Leviten und den Sängern und den Torhütern –
und die Abgabe der Priester.
- 6 Während all dessen war ich nicht in Jerusalem,
denn im 32. Jahr des Artaxerxes, des Königs von Babel, war ich zum König gekommen und nach einiger Zeit hatte ich mir Urlaub erbeten vom König.
- 7 Und als ich nach Jerusalem kam,
da bemerkte ich das Unrecht, das Eljaschib getan hatte zugunsten Tobijas, indem er ihm eine Kammer in den Vorhöfen^a des Hauses Gottes eingerichtet hatte,
- 8 da mißfiel es mir sehr
und ich warf alle Geräte des Hauses Tobijas hinaus aus der Kammer.
- 9 Und ich befahl, daß man die Kammer^a reinigte,
und ich ließ dorthin zurückbringen die Geräte des Hauses Gottes, das Speisopfer und den Weihrauch.
- 10 Und ich erfuhr, daß die Anteile der Leviten nicht gegeben worden waren^a
und daß ein jeder auf sein Feld weggegangen war, die Leviten und die Sänger, die Dienst taten.
- 11 Da rechtete ich mit den Vorstehern und sprach: „Warum ist das Haus Gottes vernachlässigt worden?“
Und ich sammelte sie und ich stellte sie auf ihren Platz.
- 12 Und ganz Juda brachte den Zehnten des Korns und des Weins und des Öls zu den Vorräten.
- 13 Und ich beordnete^a über die Vorräte Schelemja, den Priester, und Zadok, den Schreiber, und Pedaja von den Leviten und zu ihrer Seite Chanan, den Sohn Sakkurs, des Sohnes Mattanjas,
denn als Zuverlässige galten sie und es oblag ihnen, zu verteilen an ihre Brüder.

- 14 Gedenke meiner, mein Gott,
und tilge nicht mein Liebeswerk, das ich getan habe am Haus meines
Gottes und an seinem Dienst.
- 15 In jenen Tagen sah ich in Juda welche, die Kelter traten am Sabbat
und Weizen(haufen) brachten und aufluden auf die Esel und auch
Wein, Trauben und Feigen und allerlei Last und sie brachten^a (es)
nach Jerusalem am Tag des Sabbats.
Und ich verwarnte sie^b, ^cals sie Lebensmittel verkauften^c.
- 16 Und die Tyrer^a, die dort wohnten, brachten Fisch und allerlei Ware
und verkauften sie am Sabbat den Kindern Judas – und zwar in Jeru-
salem^b.
- 17 Und ich rechtete mit den Vornehmen Judas und ich sprach zu ihnen:
„Was ist dies für eine böse Sache, die ihr da tut, indem ihr den Tag
des Sabbats entweicht?
- 18 Haben nicht so getan eure Väter ^aund unser Gott hat über uns^a ge-
bracht all dies Unheil und über diese Stadt?
Ihr aber vermehrt Zorn über Israel, indem ihr den Tag des Sabbats^b
entweicht.
- 19 Und es geschah, als die Tore Jerusalems dunkel wurden^a vor dem
Sabbat, da sprach ich, die Türen sollten geschlossen werden, und ich
sprach, daß man sie nicht öffnen sollte bis nach dem Sabbat.
Und von meinen Gefolgsleuten bestellte ich welche an die Tore, da-
mit^b keine Last hereinkäme am Tag des Sabbats.
- 20 Und es blieben über Nacht die Händler und Verkäufer von allerlei
Ware draußen vor Jerusalem ein- bis zweimal.
- 21 Und ich verwarnte sie und sprach zu ihnen:
„Warum bleibt ihr über Nacht gegenüber der Mauer?
Wenn ihr das wiederholt, lege ich Hand an euch.“
Von jener Zeit an kamen sie nicht mehr am Sabbat.
- 22 Und ich sprach zu den Leviten, sie sollten sich reinigen und kommen
und die Tore bewachen, um den Tag des Sabbats zu heiligen.
Auch dies gedenke mir, mein Gott, und schone mich nach deiner gro-
ßen Barmherzigkeit.
- 23 Ferner sah ich in jenen Tagen Judäer, die aschdoditische, ammoniti-
sche und moabitische Frauen geheiratet hatten.
- 24 Und von ihren Kindern die Hälfte^a sprach aschdoditisch – d.h. sie ver-
standen nicht judäisch zu reden –
oder gemäß der Sprache^b des jeweiligen Volkes.

- 25 Und ich rechtete mit ihnen und verfluchte sie und schlug^a von ihnen einige Männer und raufte ihnen das Haar^b und beschwor sie bei Gott: „Ihr sollt nicht eure Töchter ihren Söhnen geben, noch (welche) von ihren Töchtern nehmen für eure Söhne oder für euch selbst!
- 26 Hat sich nicht dadurch versündigt Salomo, der König Israels? Und unter den vielen Völkern war kein König wie er, und geliebt von seinem Gott war er; Und Gott hatte ihn eingesetzt als König über ganz Israel. Sogar ihn verleiteten fremde Frauen zur Sünde.
- 27 Ist es da von euch nicht unerhört, all dieses große Übel zu tun, untreu zu handeln an unserem Gott, indem ihr fremde Frauen heiratet?“
- 28 Und einer von den Söhnen Jojadas, des Sohnes Eljaschibs, des Hohenpriesters, war ein Schwiegersohn^a Sanballats, des Horoniters. Den^b jagte ich fort von mir.
- 29 Gedenke ihrer, mein Gott, der Befleckungen des Priestertums und des Bundes der Priester^a und der Leviten!
- 30 Und nachdem ich sie gereinigt hatte von allem Fremden, da stellte ich Dienstordnungen auf für die Priester und die Leviten, einem jeden nach seinem Dienst^a
- 31 und für die Darbringung der Holzstücke zu bestimmten^a Zeiten und für die Erstlinge.
Gedenke meiner, mein Gott, zum Guten!

Textkritik

- 4 a) Aus sachlichen Gründen ist das Wort als Plural zu punktieren (vgl. 12,44).
- 5 a) Θ^{BS} führt $\epsilon\alpha\upsilon\tau\hat{\omega}$, υ *sibi*. Mit V.7b ist jedoch an m festzuhalten.
b) Einige Handschriften sowie die Versionen führen eine Kopula. Dies ist stilistisch naheliegend und entspricht auch der Aufzählung am Ende von V.9.
c) מִצִּיּוֹת kann im Sinne von „Anrecht“, „Gegebenes“ oder „(nach dem Gebot) Zukommendes“ verstanden werden. υ liest *partes* und scheint מִצִּיּוֹת vorauszusetzen. Es besteht jedoch kein Anlaß, m zu ändern.
- 7 a) Wenige Handschriften sowie Θ^S lesen hier den Singular. Die Pluralform ist jedoch genauso gut möglich (vgl. etwa Neh 8,16; 1Chr 28,12; 2Chr 23,5, Sach 3,7 u.a.).
- 9 a) Θ^{L2} bieten den Singular. Dies scheint in Anlehnung an V.5.7f auch sachlich sinnvoll zu sein.¹

1 Eine genauere inhaltliche Untersuchung hätte zu prüfen, ob das Reinigen mehrerer Kammern aufgrund des Vorfalles plausibel erscheint. Dann ließe sich auch an m als schwierigerer Lesart festhalten.

- 10 a) Q^{or} sowie wenige Handschriften führen נתנו מ. ist jedoch grammatisch möglich und als schwierigere Lesart vorzuziehen.²
- 13 a) ש^L (ס) setzen ואצור voraus, was auch dem übrigen Sprachgebrauch Nehemias entspricht (vgl. 7,2). מ ist wohl aufgrund des nachfolgenden על-אצרות verschrieben.³
- 15 a) ש^L verzichtet auf die Kopula, wodurch das zuvor Genannte („und auch Wein, Trauben und Feigen und allerlei Last“) als Objekt von מביאים erschiene. Der ganze Satzbau sowie der Anschluß der Aufzählung mit ואף läßt jedoch darauf schließen, daß die Reihe mit zu ועמים zu ziehen ist. Der vorliegende Text ist verständlich und braucht nicht geändert zu werden.
- b) Aufgrund der Parallele in V.21 und mit ש(ו) ist wohl בהם zu lesen.
- c) Häufig wird מ in מוכר צידם geändert.⁴ Die Form מוכרם ist jedoch als Infinitiv mit Suffix durchaus verstehbar.
- 16 a) Einige Handschriften sowie שט lassen die Kopula aus. Das am Satzende stehende וברירושלם in מ ist jedoch im Sinne der oben dargebotenen Übersetzung plausibel.⁵
- 18 a) ש liest ἐπ' αὐτοὺς ὁ θεὸς ἡμῶν καὶ ἐφ' ἡμᾶς. Es ist jedoch an der kürzeren Lesart von מ festzuhalten.
- b) Viele hebräische Handschriften sowie שו führen in Analogie zum Ende von V.17 יו. Auch ein Textvergleich mit Jer 17,19-27 zeigt, daß diese Lesart im Kontext des V.18 vorliegenden Geschichtsrückblicks wahrscheinlich die ursprüngliche ist.⁶
- 19 a) Wie nicht zuletzt die Übersetzungsversuche der Versionen zeigen, ist die Bedeutung von צלל hier unsicher (ש κατέσθησαν in der Bedeutung „ruhig werden“; ש^L(ס) ἡσυχασα [lies: -σαν] im Sinne von „Ruhe halten; sich [am Sabbat] der Arbeit enthalten“).
- b) Der asyndetische Anschluß in מ wird in einigen Handschriften und ש durch אשר oder - abgemildert.
- 24 a) Eine Handschrift führt חצים. מ ist jedoch korrekt und verständlich.
- b) Einige Handschriften haben ובלשון, was jedoch keinen bedeutsamen Unterschied macht.
- 25 a) ש versteht hier gar „und ich tötete“, vielleicht im Sinne von „erschlagen“.
- b) ש bietet stattdessen „und ich vergrub“.
- 28 a) ש liest συμφίου του Σαμβαλλατ, sieht in Jojada also den Schwiegersohn Sanballats.
- b) ש^{BS} führt den Plural und scheint sich – die Variante a) wohl voraussetzend – auf ומבני am Versanfang zurückzubeziehen.

2 Mit *W.Rudolph*: Nehemia, 206; *H.G.M.Williamson*: Nehemiah, 379; *A.H.J.Gunneweg*: Nehemia, 167.

3 Ob ein denominatives Hiphil von אצר vorliegt, wird bei GK §53g und §53n lediglich erwogen. Die textkritische Anfrage begegnet auch dort.

4 Vgl. *Ehrlich*: Randglossen VII, 211; *W.Rudolph*: Nehemia, 206; *A.H.J. Gunneweg*: Nehemia, 169. *H.G.M.Williamson* (Nehemiah, 392) nimmt zu dem Problem nicht Stellung.

5 *W.Rudolph* (Nehemia, 206f) hält dies für „zwecklos, ja störend“ (Zitat: 206) und möchte „Und in Jerusalem“ an den Satzanfang gestellt wissen. Entsprechend wäre die Kopula bei והצרים zu streichen. Die Änderungen sind jedoch nicht nötig und finden auch keinen Anhalt an der textlichen Überlieferung.

6 S.u.S.290ff.

- 29 a) In Entsprechung zum sonstigen Sprachgebrauch bei Nehemia und mit einer hebräischen Handschrift sowie 𐤇𐤌𐤁𐤀 ist besser 𐤇𐤌𐤁𐤀 zu lesen.
- 30 a) 𐤇 fügt zum besseren Verständnis 𐤏𐤃 ein. Vielleicht lag dieser Lesart auch 𐤇𐤌𐤁𐤀 zugrunde. Für das Verständnis des Textes macht dies keinen bedeutenden Unterschied.
- 31 a) 𐤇 schreibt einfach ἀπὸ χρόνων. Zu 𐤇 vgl. Neh 10,35 und Esr 10,14.

12.2 Die Struktur der Denkschrift-Texte

Der Komplex Neh 13,4-31 gliedert sich in drei Abschnitte, die ihr je eigenes Thema haben: Die Verse 4-9.10-14 kreisen um den Tempel, sie handeln von der Nutzung der Vorratskammern und von der Gewährleistung des Tempeldienstes, näherhin den Abgaben an das Kultpersonal, V.15-22 thematisiert das Handelsverbot am Sabbat, V.23-31 handelt von den Mischehen in Juda. Der erste Abschnitt untergliedert sich in zwei Teile (V.4-9 und V.10-14), die durch eine Reihe von Stichwortverbindungen locker miteinander verknüpft sind; dementsprechend ergeht die einen Zusammenhang abschließende Gedankenbitte Nehemias erst in V.14. Sie steht auch am Ende der beiden folgenden Einheiten V.22 und 31. Die thematische Verbindung von V.4-9.10-14 wird auch durch einen formalen Gesichtspunkt bestätigt: Während V.4.(6).15.23 jeweils mit einer Zeitangabe einsetzen (𐤇𐤌𐤁𐤀 𐤇𐤌𐤁𐤀 V.4; vgl. 𐤇𐤌𐤁𐤀 V.6; 𐤇𐤌𐤁𐤀 V.15; 𐤇𐤌𐤁𐤀 V.23), beginnt V.10 unmittelbar mit einer Verbform im direkten Anschluß an V.4-9. Auffällig ist die 𐤇𐤌𐤁𐤀-Bitte V.29; sie bildet jedoch keinen den Text strukturierenden Einschnitt. Auch die Bemerkungen V.30.31a begründen keine eigene Texteinheit;⁷ vielmehr sind beide Phänomene im Zusammenhang von V.23-31 zu interpretieren.⁸

Die besondere Struktur des Schlußkapitels Neh 13 hat in der jüngeren Forschung zu unterschiedlichen Interpretationen des Gesamtzusammenhangs Anlaß gegeben.

So möchte *H.G.M. Williamson*⁹ die beiden Komplexe Neh 12,44-13,14 und 13,15-31 unterschieden wissen. *Williamson* bestreitet dabei nicht den redaktionellen Charakter von 12,44-13,3, hebt aber diejenigen Textsignale hervor, die es wenigstens für die Endgestalt des Textes nahelegen, 12,44-13,14 im Zusammenhang zu lesen.¹⁰ Demnach bezieht sich 12,44-47 auf 13,10-14 (Abgaben an das Kultpersonal), und 13,1-3 weist

7 *A.H.J. Gunneweg* (Nehemia, 175) faßt V.30f als „Schlußwort“ auf. *D.J.A. Clines* (Nehemiah, 249), deutet V.30f als „summary of other reforms“. *D.Böhler* (Stadt, 372) versteht V.30a.30b-31 als „Summarium“ der zuvor geschilderten Maßnahmen. *W.Rudolph* (Nehemia, 208-210) untergliedert Neh 13,23-31 in drei Teilabschnitte V.23-27; V.28-29; V.30b-31 und sieht V.30a als Glosse an. Demgegenüber versucht die vorliegende Untersuchung den Zusammenhang von V.23-31 durchsichtig zu machen.

8 Vgl. im einzelnen unten S.304ff.

9 Vgl. *H.G.M. Williamson*: Nehemiah, 380-384 und 393f.

auf 13,4-9 (Ausschluß des Ammoniters Tobija). 13,15-22.23-31 seien demgegenüber durch die gleichlautenden Datierungen V.15.23 sowie durch eine Reihe gemeinsamer Strukturmerkmale miteinander verbunden.¹¹ Gegen diese Sicht muß jedoch kritisch eingewandt werden, daß die Zeitangabe V.4 (mit V.6) den Komplex 13,4-31 deutlich vom Vorangehenden abhebt. Die vagen Datierungen V.4.(6).15.23 unterscheiden sich sogar von den präzise anmutenden Angaben 12,44; 13,1 (jeweils *היום הזה*). Auch sind die Teilabschnitte 13,4-9.10-14 sprachlich enger miteinander verbunden, als *Williamson* zugestehen möchte.¹² Schließlich weist 13,1-3 nicht nur auf V.4-9, sondern mehr noch auf V.23-31 voraus; hier wie dort geht es um die Abgrenzung von Fremden.¹³ Von daher ist an einer Gliederung festzuhalten, die im Anschluß an die redaktionellen Abschnitte 12,44-47; 13,1-3 drei jeweils mit einer *וְכִרְ*-Bitte abgeschlossene Einheiten 13,4-14.15-22.23-31 unterscheidet. Diese Sicht läßt sich auch durch die Beobachtung zahlreicher Parallelen im Aufbau der einzelnen Perikopen der Nehemia-Denkschrift untermauern.¹⁴

*D. Böhler*¹⁵ versteht die redaktionellen Abschnitte 12,44-47 und 13,1-3 als Beschreibung von Idealzuständen. Demgegenüber schilderten 13,4-14.15-22.23-29 als Texte der Nehemia-Quelle bestimmte Mißstände, wobei 13,4-14 eine Entsprechung in 12,44-47 finde und 13,23-29 mit 13,1-3 zusammenpasse. Die Schlußverse 13,30-31 – von *Böhler* nicht eindeutig der Nehemia-Quelle oder der Redaktion zugewiesen – erscheinen schließlich als „Summarium“: V.30a nenne die „Reinigung von allem Fremden“ und greife damit wiederum 13,23-29 auf; V.30b-31 thematisiere die „Organisation von Tempeldienst/Abgaben“ und spiele so erneut auf 13,4-14 an.¹⁶ Das „Summarium“ ist jedoch ein Konstrukt des Interpreten: In Auseinandersetzung mit *Williamson* sieht *Böhler* selbst, daß in 13,4-31 schon aufgrund formaler Erwägungen (vgl. die Datierungen V.4.15.23 und die Gedenkbitten in V.14.22.31) drei Abschnitte zu unterscheiden sind.¹⁷ Folgerichtig müßte man aber von einem „Summarium“ erwarten, daß es auch auf die Sabbatheiligung 13,15-22 eingeht. Dies ist aber nicht der Fall. Darüber hinaus nennt V.31 in der vorliegenden Gestalt des Textes sogar *neue* Aspekte, die 13,4ff gar nicht vorkommen. Auch dies weist nicht gerade auf einen zusammenfassenden Charakter der Verse. Im Unterschied zu der bei *Böhler* konstruierten Struktur sind V.30f als logische Fortsetzung von V.23-29 zu interpretieren.¹⁸

10 Vgl. ebd., 380: „The editor ... expects this passage to be read as a *unity*“ (meine Hervorhebung).

11 Vgl. ebd., 393f. Hierzu zählt *Williamson* die jeweilige Einleitung mit dem Verb *וְכִרְ*, das Stichwort *רִיב* V.17.25 und die Rückblicke auf die Geschichte V.18.26. Damit sind jedoch nur Strukturmerkmale benannt, wie sie auch für die übrigen Denkschrift-Texte beobachtet werden können. Lediglich den Geschichtsrückblicken V.18 und V.26 kommt besondere Bedeutung zu. Vgl. dazu ausführlich unten S.290ff.324ff.

12 Vgl. im einzelnen die Beobachtungen zu Struktur, Stil und Sprachgebrauch unten S.269ff.

13 Vgl. ausführlich die traditionsgeschichtlichen Überlegungen unten S.273ff.305ff.

14 Vgl. die tabellarische Übersicht unten S.330.

15 Vgl. *D. Böhler*: Stadt, 370-374.

16 Vgl. die Übersicht ebd., 372.

17 Vgl. ebd., 371f, Anm. 214.

18 Vgl. im einzelnen unten S.304f.

Gegenüber diesen neueren Versuchen, die Texte in ihrer Struktur wahrzunehmen, soll eine genauere Beobachtung der Stil- und Strukturmerkmale von Neh 13,4-31 – auch im Vergleich mit 5,1-13.14-19 – die Unterscheidung der drei großen Abschnitte 13,4-14.15-22.23-31 begründen und veranschaulichen.

12.3 Neh 13,4-9.10-14

12.3.1 *Struktur, Stil und Sprachgebrauch*

Die Worte מִזֶּה וּלְפָנֶי signalisieren einen Neueinsatz in Neh 13,4 und stellen zugleich einen Bezug zu dem vorangehenden Text 12,44-13,3 her. Dort werden bestimmte Verhältnisse bereits als gegeben betrachtet, die nach Neh 13,4-31 noch Gegenstand heftiger Auseinandersetzungen sind: Die Nutzung der Vorratskammern am Tempel (12,44) und eine Regelung betreffend der Abgaben für Priester und Leviten (12,44-47) werden 13,4-9.10-14 eigens thematisiert; unter Umständen korrespondiert die Trennung von allem „Mischvolk“ (עָרֵב; 13,3) mit den gegen Tobija und Sanballat gerichteten Aktionen V.4-9 und V.28, oder sogar mit der Mischehenproblematik V.23-31 insgesamt. Die Überleitung mit der Formulierung „vor dem aber...“¹⁹ erklärt also nach dem jetzigen Textzusammenhang, warum im folgenden nochmals von Reformmaßnahmen berichtet wird, die nach 12,44-13,3 schon als vollzogen gelten können.²⁰

Der folgende Bericht informiert V.4 zunächst im Partizipialstil, daß dem Priester Eljaschib die Aufsicht über die Tempelkammern oblag. In einem Nominalsatz wird außerdem knapp mitgeteilt, daß er ein Verwandter Tobijas war. V.5 erzählt sodann im Narrativ der 3.Pers.Sg., Eljaschib habe für Tobija eine große Kammer bereitgestellt, nicht ohne zugleich rückblickend (הָיָה; Perf.) und ausführlich zu erläutern, daß man dort früher Speisopfer, Weihrauch, Geräte, den Zehnten für das Kultpersonal²¹ und die Abgabe der Priester aufzubewahren pflegte. Damit wird der V.6 einsetzende Ich-Bericht Nehemias erzählerisch vorbereitet und es werden zugleich einige Stichworte genannt, die im folgenden Text noch eine wichtige Rolle spielen. Erst V.6

19 Ob die Wendung מִזֶּה וּלְפָנֶי auf die Hand der Herausgeber zurückzuführen ist oder sich als Bestandteil der Nehemia-Denkschrift ursprünglich auf andere vorausgehende Passagen bezog, kann hier offenbleiben. Vgl. U.Kellermann: Nehemia, 48; H.G.M. Williamson: Nehemiah, 381f. W.Rudolph (Nehemia, 203) und D.J.A.Clines (Nehemiah, 238f) halten die Angabe für redaktionell.

20 Zum redaktionellen Charakter von Neh 12,44-13,3 s.o.S.260ff.

21 Vor dem Hintergrund der Einsichten zum literarischen Wachstum von Neh 12,27-43.44-47 ist zu fragen, ob die besondere Nennung von „den Sängern und den Torhütern“ in Neh 13,5 möglicherweise auch auf die levitisch orientierte Bearbeitung zurückzuführen ist, die etwa in 12,45-47 auszumachen war.

wechselt in die 1.Pers.Sg. und verweist auf die Abwesenheit Nehemias während der geschilderten Ereignisse. וּבְכָל־יָוֶה stellt den Bezug zu V.4f her, die Verbformen im Perf. weisen auf den Rückblickcharakter des Ganzen: Nehemia hatte sich im 32. Jahr des Artaxerxes²² vom König Urlaub erbeten. Erst mit V.7 begegnet nun die aus den übrigen Denkschrifttexten vertraute Rede-weise Nehemias. Bei den Verben dominiert die Erzählung in der 1.Pers.Sg. Impf.cons., der Bericht selbst ist in typischer Weise strukturiert: Wieder in Jerusalem, „bemerkt“ (בִּיָּן) Nehemia den geschilderten Mißstand. V.7b setzt also mit einem Verb der Wahrnehmung ein, wie es auch Neh 5,6; 13,10.15.23 zu beobachten ist. Es folgt ein Rückbezug auf die V.4f dargelegte Situation, wiederum werden die beiden Handelnden Eljaschib und Tobija genannt, nochmals wird berichtet, daß der Priester seinem Verwandten eine Tempelkammer eingerichtet hatte.²³ War dies V.7b schon als „Unrecht“ gekennzeichnet worden (רָעָה; vgl. 13,17.27; ähnlich 5,9), so bewertet Nehemia das Geschehen V.8a erneut mit den Worten „und es mißfiel mir sehr“ (רָעָה). Ein regelrechter Rechtsstreit mit den Angesprochenen bleibt hier aus,²⁴ V.8b schildert unmittelbar die Maßnahme Nehemias: „und ich warf alle Geräte des Hauses Tobijas hinaus aus der Kammer“. V.9 trifft eine weitere Anordnung (וְאָמַרְהָ kohortativ; vgl. 13,22; ähnlich וְאָמַרְהָ 13,13²⁵) und berichtet, daß Nehemia „die Geräte des Hauses Gottes, das Speisopfer und den Weihrauch“ in die Kammer zurückbringen ließ. Damit ist der kurze

22 Es überrascht, daß Artaxerxes hier als „König von Babel“ bezeichnet wird. Esr 2,1/Neh 7,6; Esr 5,12 sprechen zutreffend von „Nebukadnezar, König von Babel“; Esr 8,1 handelt von den Familienoberhäuptern, die unter der Herrschaft des Königs Artaxerxes „aus Babel heraufzogen“ (הָעֲלִים ... אֶרְחַח־שִׁסְתָּא הַמֶּלֶךְ מִבָּבֶל). Immerhin nennt Esr 5,13 die Regierung des Perserkönigs Cyrus über Babel, von daher scheint die Bezeichnung nicht unmöglich zu sein, wenngleich Esr 5,13 die Regierungszeit des Königs über Babel im Unterschied zu seiner gesamten Regierungszeit (über Persien) betonen muß. Auffällig bleibt die Angabe bei Neh in jedem Fall, ganz gleich ob man das Postulat eines Urlaubs Nehemias in Neh 13,6 für eine Glosse hält oder nicht. So mit Recht H.G.M. Williamson (Nehemiah, 387), der im Anschluß an K. Galling (Nehemia, 252) vermutet, daß Artaxerxes womöglich zur Zeit der Rückkehr Nehemias in Babylon residierte. Gleiches erwägt W. Rudolph: Nehemia, 203. Auch D.J.A. Clines (Nehemiah, 240) hält die Notiz für ursprünglich. S. Mowinkel (Studien II, 37); U. Kellermann (Nehemia, 50.107) und A.H.J. Gunneweg (Nehemia, 166f) sehen in 13,6b dagegen die Zufügung eines späteren Ergänzers.

23 S. Mowinkel (Studien II, 38); U. Kellermann (Nehemia, 51), sehen darin Grund genug, in dem Versteil 13,7b einen erläuternden Nachtrag auszumachen. Auch wenn hier das Wort נִשְׁכַּח statt לִשְׁכַּח verwendet wird, zwingt nichts zu dieser literarkritischen Deutung.

24 Vgl. dagegen das Stichwort רִיב in 5,7; 13,11.17.25.

25 Vgl. die Textkritik z.St.

Bericht zum Ausgangspunkt von V.5 zurückgekehrt und die Einheit zu einem vorläufigen Abschluß gelangt.

Der Abschnitt hat somit einen klaren und durchsichtigen Aufbau. Auch der Sprachgebrauch weist auf die Kohärenz des Ganzen: נִשְׁכַּח/לִשְׁכַּח ist der tragende Begriff, das Stichwort fällt V.4.5.7.8.9. Daß es im Kern um die Integrität des „*Hauses Gottes*“ geht, signalisiert der fast ebenso häufige Gebrauch der Wendung בֵּית אֱלֹהִים (V.4.7.9)²⁶ und das bemerkenswerte Wortspiel V.8, das die „*Geräte des Hauses Tobijas*“ (כְּלֵי בֵית-טוֹבִיָּה) in bewußtem Kontrast zu den „*Geräten des Hauses Gottes*“ (כְּלֵי בֵית הָאֱלֹהִים) V.9 erscheinen läßt. Wenn V.9 mit der Nennung von Tempelgeräten, Speisopfer und Weihrauch zu V.5 zurückkehrt, wird zugleich deutlich, daß damit nur ein *Teil* der dort gegebenen Stichworte wieder aufgenommen ist. V.5 bemerkt darüber hinaus, man habe in den Kammern auch „*den Zehnten an Korn, Wein und Öl*“ aufbewahrt, also die Abgaben für die Leviten. Damit wird offenbar der Folgeabschnitt V.10-14 vorbereitet, der nun ausführlich von den „*Anteilen der Leviten*“²⁷ handelt.²⁸

Wie es für die Abschnitte der Nehemia-Denkschrift charakteristisch ist, wird Neh 13,10-14 mit einem Verb der Wahrnehmung der 1.Pers.Sg. eröffnet (וָאֵדַעַה). V.10 beschreibt sogleich die Situation, die ein Handeln Nehemias erfordert: Die Leviten sahen sich demnach gezwungen wegzugehen, „*ein jeder auf sein Feld*“, weil die Anteile für das Kultpersonal nicht mehr regelmäßig eingingen, wie es V.10aß wieder rückblickend und im Perf. formuliert. Die erneute Erwähnung der Leviten und die Hervorhebung der Sänger in V.10b hinkt syntaktisch nach und ist wohl als Zusatz zu werten, der die Bedeutung der Musiker am Tempel unterstreicht.²⁹ V.11 berichtet nun, daß

26 Vgl. im folgenden Abschnitt Neh 13,11.14.

27 Die Bezeichnungen für die Abgaben variieren: Neh 13,10 spricht von מִנִּיַּת הַלִּוִּים, V.5 nennt מַצּוֹת הַלִּוִּים. Die Rede von den „*Abgaben der Priester*“ (תְּרוּמַת הַכֹּהֲנִים) findet zwar keine sachliche Entsprechung in V.10-14, das Nebeneinander von „*Abgaben*“ (תְּרוּמַת) und „*Zehnten*“ (מַעֲשֵׂר) begegnet jedoch auch anderswo (vgl. Num 18,24.26.28; Dtn 12,6.11.17; Mal 3,8; 2Chr 31,12). Dadurch wird der Eindruck verstärkt, daß V.4-9 und V.10-14 bewußt miteinander verschränkt sind. Vgl. auch die traditionsgeschichtlichen Untersuchungen unten S.273ff.

28 Mit diesen Beobachtungen erübrigen sich Überlegungen, die aufgrund der Differenz zu V.9 mit einer sekundären Ausweitung von V.5 (ab מַעֲשֵׂר) rechnen; so U.Kellermann: Nehemia, 48f; A.H.J.Gunneweg: Nehemia, 165; G.Steins: Chronik, 205; vgl. die Erwägung bei H.G.M. Williamson: Nehemiah, 386.

29 Auch W.Rudolph (Nehemia, 206); S.Mowinckel (Studien II, 39); U.Kellermann (Nehemia, 51); A.H.J.Gunneweg (Nehemia, 167); G.Steins (Chronik, 205) sehen in der Formulierung „*die Leviten und die Sänger, die Dienst taten*“ in Neh 13,10b einen Nachtrag. Mowinckel nimmt darüber hinaus mit Verweis auf V.13 an, daß in V.10aa ursprünglich auch die Priester genannt waren.

Nehemia angesichts dieser Mißstände einen Rechtsstreit (ריב; vgl. 5,7; 13,17.25) mit den Verantwortlichen führt. Als Rechtsgegner werden in diesem Fall die „Vorsteher“ genannt (סגנים; vgl. חרים 13,17; סגנים und חרים 5,7). Es folgt die vorwurfsvolle Frage: „Warum ist das Haus Gottes vernachlässigt worden?“. Ähnliche Fragen ergehen auch in den übrigen Texten der Nehemia-Denkschrift an die jeweils Angesprochenen (vgl. 5,7.8; 13,17.27). V.11b notiert schließlich, Nehemia habe die Leviten wieder versammelt und auf je ihrem Posten eingesetzt. V.12 hält den Erfolg der Maßnahme fest und berichtet, daß ganz Juda wieder den Zehnten von Korn, Wein und Öl zu den Vorräten brachte (vgl. V.5). Wiederum ist zu beobachten, daß sich auch andernorts in den Texten der Denkschrift solche Aussagen über den Erfolg einer Maßnahme finden (vgl. 5,13; 13,21b). Es folgt mit V.13 noch eine weitergehende Anordnung, die nach dem ersten Einschreiten Nehemias auf eine dauerhafte Lösung des Problems zielt (vgl. dazu 13,9.22). Demnach wurden ein Priester, ein Schreiber, ein Levit und ein nicht näher mit Amt oder Funktion gekennzeichneteter „Chanan, der Sohn Sakkurs, des Sohnes Mattanjas“ über die Vorräte eingesetzt, um sie zu verwalten und verteilen.³⁰ V.13b charakterisiert die Genannten als „zuverlässig“ (אמן; vgl. Neh 7,2). Der Abschnitt endet V.14 mit der an Gott gerichteten Gedenkbitten Nehemias³¹, die – ganz dem Inhalt der beiden vorausgehenden Teilabschnitte entsprechend – ausdrücklich auf seine Verdienste um Tempel und Tempeldienst³² hinweist. Sprachlich findet der Gebetsruf am ehesten eine Parallele in Neh 5,19; in beiden Fällen bittet Nehemia um ein Gedenken dessen, was er „getan“ hat (עשה).

30 A.H.J.Gunneweg (Nehemia, 167) und G.Steins (Chronik, 206) rechnen hinsichtlich der Nennung Pedajas und Chanans mit einem sekundären Zusatz, der nach Steins „in die Reihe der Erweiterungen in V.5 und V.10“ einzuordnen ist. Denkbar wäre das, doch gibt es keine Beobachtungen zu Form oder Semantik, die zu einer solchen literarkritischen Operation zwingen. Daß *textimmanente* Gründe für eine solche Unterscheidung im Grunde nicht auszumachen sind, bemerkt Steins selbst (ebd., 205f). Auch bei Gunneweg wird die Abtrennung nur behauptet, nicht begründet. Zur Sache vgl. schließlich U.Kellermann (Nehemia, 51 mit Anm. 255), der hier mit Recht an der Integrität des Textes festhält.

31 Zu Form und Inhalt der זכר-Bitten in den Texten der Nehemia-Denkschrift vgl. den Exkurs zu זכר oben S.148ff.

32 Auffällig ist, daß Neh 13,14 der Tempeldienst mit dem in diesem Zusammenhang selten gebrauchten Terminus משמר bezeichnet wird. Dies entspricht nicht der Formulierung in 13,10 (מלכיה), findet aber eine Parallele in 12,24f.

12.3.2 Tradition und Rezeption

Der erste Teilabschnitt V.4-9 konzentriert sich auf den rechtmäßigen Umgang mit den Vorratskammern im Tempel. Daß Tobija, der immerhin einen JHWH-haltigen Namen führt, nach V.5 eine eigene Tempelkammer besaß, muß für sich betrachtet noch nicht überraschen. Auch 2Kön 23,11; Esr 10,6; Neh 3,30; Jer 35,4; 36,10 sprechen von Kammern, die namentlich einem Hofbeamten, Schreiber, Priester oder anderen führenden Personen zugedacht waren. Stein des Anstoßes in Neh 13,4-9 ist wahrscheinlich, daß mit Tobija einem Fremden, d.h. einem Nicht-Judäer, eine solche Kammer zur Verfügung gestellt wurde.³³ Im Falle des Tobija handelt es sich in der Darstellung Nehemias auch ausdrücklich um eine Kammer, in der zuvor Speisopfer, Weihrauch, Tempelgeräte und Abgaben für das Kultpersonal aufbewahrt wurden. Solche Tempelzellen spielen neben der konkreten Erzählung Neh 13,4ff v.a. in der chronistischen Literatur eine besondere Rolle. So werden sie im Zusammenhang des Tempelentwurfes 1Chr 28,12 zusammen mit den „Höfen“ (חצר) und den „Vorräten“/„Vorratskammern“ (אוצר) erwähnt. Darüber hinaus stehen sie zumeist mit den Aufgaben des Kultpersonals in Verbindung (vgl. 1Chr 9,26.33; 23,28; 26,20-28; 2Chr 8,15; 31,11f). Besondere Aufmerksamkeit verdient dabei 2Chr 31,11f: Demnach befahl (אמר; vgl. Neh 13,9) König Hiskija die Einrichtung von Vorratskammern im Tempel (V.11) und namentlich genannte Leviten wurden als Aufseher über Abgaben und Zehnte eingesetzt (V.12).³⁴

Ferner begegnen auch im Esr-Neh-Buch die Vorratskammern an einigen wichtigen Stellen wiederum in Verknüpfung mit dem Kultpersonal: Esr 8,29 fordert die Rückkehrenden auf, Tempelschatz und -geräte den Priestern und Leviten in die Kammern des Hauses JHWHs zu bringen; Neh 10,38-40 handelt ausführlich von Erstlingsgaben, Bestgaben und Zehnten, die für das Kultpersonal in die Kammern des Tempels gebracht werden sollen;³⁵ Neh 12,44 setzt die Tempelreformen Nehemias bereits als vollzogen voraus und berichtet von Männern, die über die Vorratskammern gestellt wurden, „denn Freude hatte Juda an den Priestern und an den Leviten“.

33 Vgl. die Beurteilung bei D.J.A.Clines: Nehemiah, 239: „To turn a temple room into a pied-à-terre for a layman, let alone a foreigner, was an act of sacrilege“ (Hervorhebung im Original). Wenigstens mit dem Hinweis auf die „Fremden“ dürfte Clines ein wichtiges Kriterium benannt haben.

34 Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen den Tempelreformen Nehemias und Hiskijas (Neh 13,4-9.10-14; 2Chr 31,2-21) verdienen eine eigene Betrachtung. S.u.S.280ff.

35 Vgl. im einzelnen o.S.217 sowie ausführlich T.Reinmuth: Reform, 309-314.

Von Esr-Neh her sind also die Kammern des Tempels eng mit den Aufgaben des Kultpersonals assoziiert; diese Verbindung kommt dann in den Chronikbüchern überall dort zum Ausdruck, wo von den Ämtern der Leviten gehandelt wird.³⁶

Von den Konkreta, die Neh 13,5 beschreibt, ist auch in den übrigen Texten die Rede: „*Speisopfer*“ (מִנְחָה)³⁷ und „*Weihrauch*“ (לְבוֹנָה) begegnen 1Chr 23,29; die „*Geräte*“ des Tempels (כְּלִי) werden 1Chr 9,28f; 28,13f aufgeführt. In diesen chr Texten ist – im Unterschied zu Neh 13,5 – nicht zusätzlich vom „*Zehnten an Korn, Wein und Öl*“ oder von den „*Abgaben*“ für die Priester die Rede.³⁸ Anders in 2Chr 31,2ff: Im Rahmen der Tempelreformen Hiskijas nimmt der „*Zehnte*“ breiten Raum ein (2Chr 31,5.6.12)³⁹, V.5 spricht zudem von den „*Erstlingen*“ (רֵאשִׁית)⁴⁰ von „*Korn, Wein und Öl*“⁴¹. Auch handelt 2Chr 31,3f von den „*Anteilen*“ (מִנָּה) für den Kultbetrieb am Tempel⁴²; V.10.12.14 sind außerdem die „*Abgaben*“ (תְּרוּמָה)⁴³ eigens genannt. All dies spricht erneut für besondere Beziehungen zwischen dem Nehemiabuch und diesem Text aus dem chronistischen Sondergut.⁴⁴

Die Aufzählung von „*dem Speisopfer, dem Weihrauch und den Geräten*“ (הַמִּנְחָה הַלְבוֹנָה וְהַכֵּלִים) in Neh 13,5 bildet keine typische Reihe, sondern eine besondere Zusammenstellung von Dingen, die in den Vorratskammern gelagert wurden.⁴⁵ Es zeigt sich, daß die verschiedenen Texte im Zusammenhang von Tempeldienst und Opferkult jeweils unterschiedliche damit verbundene

36 Vgl. 1Chr 9,17ff; 23; 26; 2Chr 8,12-16; 31,2ff. Darüber hinaus ist von den Tempelkammern häufig im Tempelbauentwurf Ezechiels die Rede; vgl. Ez 40,17.38.44.45.46; 41,10; 42,1.4.5.7-13; 44,19; 45,5; 46,19. Hier werden zumeist Lage, Größe und Funktion von Tempelkammern beschrieben. Ez 40,45f; 42,13 sprechen zudem von den Kammern der Priester, die im Tempel Dienst tun.

37 Vgl. Neh 10,34; 13,5.9. Wie in Neh 10,34 sind „*Schaubrote*“ (לֶחֶם הַמַּעֲרֹכֶת) 1Chr 9,32; 23,29 erwähnt. 1Chr 9,29; 23,29 wird auch „*feines Mehl*“ genannt (סֶלֶת); dies bleibt aber ohne Parallele in Neh.

38 Dadurch bestätigt sich die oben im Abschnitt „Struktur, Stil und Sprachgebrauch“ geäußerte Interpretation, daß mit Neh 13,5 der Abschnitt V.10-14 schon auf besondere Weise vorbereitet wird.

39 Vgl. Neh 10,38f; 12,44; 13,5.12.

40 Vgl. Neh 10,38; 12,44.

41 Vgl. Neh 10,40; 13,5.12.

42 Vgl. Neh 12,44.47; 13,10. Nur in Neh 12,44 und 2Chr 31,4 ist von den Anteilen der/für die Priester und Leviten die Rede (Neh 12,44: מִנָּה הַתּוֹרָה לַכֹּהֲנִים וְלִלְוִיִּם; 2Chr 31,4: וְהַלּוֹיִם מִנָּה הַכֹּהֲנִים).

43 Vgl. Neh 10,38.40; 12,44; 13,5.

44 S.u.S.280ff.

45 Für die Zusammenstellung von Speisopfer und Weihrauch vgl. Lev 2,1-3.14f; 6,7f; Num 5,15 sowie Jes 43,23; 66,3; Jer 17,26; 41,5. Speisopfer und Geräte werden zusammen genannt in Num 4,16; Jes 66,20. Die Aufzählung 1Chr 9,29 nennt wiederum

Dinge benennen, ohne daß hier bestimmte traditionsgeschichtliche Prägungen zu erkennen wären. Vielmehr bestimmt die Sache wohl jeweils auch die Begrifflichkeit.

Im Zusammenhang von Neh 13,5 wird schließlich noch summarisch das erwähnt, „*was zukam den Leviten, den Sängern und den Torhütern*“. Im näheren Kontext werden die Sänger und Torhüter Neh 12,47 im Zusammenhang der dort beschriebenen Abgabenregelung für die Leviten eigens erwähnt.⁴⁶ Neh 7,1 nennt „*die Torhüter und die Sänger und die Leviten*“ im Kontext der Fertigstellung der Mauer Jerusalems.⁴⁷ Die Listen Esr 2,40-42/Neh 7,43-45; Esr 10,23f führen Angehörige der entsprechenden Gruppen mit Namen. Esr 7,7; Esr 2,70/Neh 7,72; Neh 10,29 sprechen jeweils von Priestern, Leviten, Sängern und Torhütern in einer Reihe. Außerhalb des Esr-Neh-Buches sind Sänger, Torhüter und Leviten nur 2Chr 35,15 zusammen genannt, hier allerdings nicht in einer Aufzählung, sondern in einzelnen, aufeinander folgenden Sätzen.⁴⁸ Die Neh 13,5 bezeugende Reihung findet sich also nicht im Grundbestand des Nehemia-Berichts und ist auch ansonsten durchaus ungewöhnlich. Durch diese Beobachtungen wird die Vermutung bestätigt, daß והשערים והמשררים in Neh 13,5 ein Zusatz ist, der die Bedeutung der Musiker und Torwächter auch an dieser Stelle hervorhebt.⁴⁹

Wenn am Ende von Neh 13,5 noch von den „*Abgaben*“ (תרומה) der Priester die Rede ist, so erinnert dies zunächst an 12,44: Hier werden „*Abgaben, Erstlinge und Zehnten*“ (מעשר; ראשית; תרומה) aufgeführt, die für die Leviten und die Priester bestimmt waren.⁵⁰ In Verbindung mit den Priestern begegnet das Stichwort תרומה darüber hinaus in Num und Ez: Num 5,9 hält summarisch fest, daß „*alle Abgaben von allen heiligen Gaben der Kinder Israels*“ für den Priester bestimmt sind. Num 18,26-29 kennzeichnet namentlich den Zehnten des Zehnten als besondere Abgabe der Leviten für JHWH; sie ist wiederum dem Priester zu übergeben. Entsprechend halten Ez

„*alle Geräte des Heiligtums*“ (vgl. Num 4,16), dazu Weizengriß, Wein, Öl, Weihrauch (לבנה) und Balsamöle.

46 Vgl. auch die Hervorhebung der Sänger und Torhüter in 12,45. Neh 12,45-47 zählt zu einer sekundären Bearbeitung des Nehemia-Buches, die die Bedeutung der levitischen Musiker und Torwächter unterstreicht. S.o.S.260ff.

47 Bei Neh 7,1b handelt es sich jedoch um einen Nachtrag, der die Leviten, Sänger und Torhüter schon im Kontext der Mauerbau-Erzählung erwähnt wissen will. S.o.S.194f.

48 G.Steins (Chronik, 422f) zählt 2Chr 35,15 zu der von ihm herausgearbeiteten „Musiker-Torwächter-Schicht“.

49 Vgl. bereits oben S.269, Anm. 21.

50 Auch in Neh 10,31-40 fallen die entsprechenden Stichworte. In V.38a erwies sich das textlich unsicher belegte Stichwort תרומה jedoch als Nachtrag, der Neh 12,44; 13,5 voraussetzt; V.40a war ebenso am besten als eine Fortschreibung von V.38b.39 zu deuten, die sich an 13,4-9 anlehnt; s.o.S.212.

44,30; 48,10 fest, daß die Abgaben den Priestern zukommen. Insbesondere *priesterlich* geprägte Texte haben sich also Regelungen hinsichtlich der zu leistenden „Abgaben“ zu eigen gemacht. Eine Nähe der Reformen Nehemias zu den Anliegen der Priesterschaft war schon im Kontext von Neh 5,12 erkennbar geworden. Sie zeigt sich im Rahmen der Nehemia-Denkschrift erneut in Neh 13,10-14.⁵¹

Mit den Formulierungen über die Tempelkammern und deren ursprünglichen Zweck wird die Darstellung der eigentlichen Reformmaßnahme vorbereitet, die nun – nach den rückblickenden Erläuterungen V.6⁵² – mit V.7 einsetzt. Nehemia kennzeichnet das Handeln Eljaschibs zugunsten Tobijas sogleich als „Unrecht“. So jedenfalls wird man den Begriff רעה im vorliegenden Kontext deuten müssen. Die Wortwahl weist in jedem Fall auf tiefgreifende Auseinandersetzungen und deutet möglicherweise wie ähnliche Formulierungen innerhalb der Nehemia-Denkschrift auf einen Rechtsstreit (vgl. das Stichwort ריב im Kontext von רעה/טוב + עשה 5,7; 13,17.25).⁵³ Die Wendung „und es mißfiel mir sehr“ (וירע לי מאד) V.8a steigert die Aussage noch.⁵⁴ Lebendig erzählt V.8b, daß Nehemia angeblich selbst „die Geräte des Hauses Tobijas“ aus der Kammer hinauswarf. Damit ist auch im Rahmen der Denkschrift eine Auseinandersetzung mit einem der prominentesten Gegner Nehemias geschildert.⁵⁵ Nach V.9 erging daraufhin der Befehl, die Kammer zu „reinigen“, wobei mit dem Verb טהר eine bewußt kultische Sprache gebraucht wird.⁵⁶ Analog zu V.8 berichtet V.9, Nehemia habe „die Geräte des Hauses Gottes“ nun wieder in die Kammer zurückbringen lassen. Auch 1Chr 23,28 ist davon die Rede, daß die Leviten in den Tempel-

51 Davon sind solche Maßnahmen Nehemias zu unterscheiden, die sich gegen bestimmte priesterliche Kreise und deren Interessen richten, so die Tempelreinigung V.4-9 und das Einschreiten in der Mischehenfrage 13,30, wo jeweils die Autorität Nehemias über derjenigen der betroffenen Priester steht.

52 Für eine vorübergehende Rückkehr des Statthalters zum König gibt es eine Parallele in Elephantine: Dort wurde der JHWH-Tempel zerstört, während Arsames zum König gegangen war und deshalb von dem Vorgang nichts wußte (Cowley Nr.30; vgl. ANET, 492).

53 Vgl. im einzelnen o.S.137.140.

54 Bemerkenswert ist die Ähnlichkeit mit Neh 2,10, wo mit Blick auf den Wiederaufbau von Sanballat und Tobija gesagt wird: „Und es mißfiel ihnen (und es war für sie) ein großes Übel“ (וירע להם רעה גדלה). Der beiden Texten gemeinsame Sprachgebrauch verstärkt noch den Eindruck massiver Spannungen.

55 Tobija erscheint bereits in der Mauerbau-Erzählung als einer der Feinde Nehemias, der an der Seite Sanballats den Wiederaufbau der Mauern zu verhindern suchte (vgl. Neh 2,10.19; 3,35; 4,1; 6,1.12.14). Nach 6,17-19 war er zudem mit führenden Kreisen Judas familiär wie geschäftlich besonders verbunden.

56 Zu טהר in Esr-Neh vgl. bereits o.S.230.

kammern ihren Dienst taten und dies die „*Reinigung alles Heiligen*“ einschloß.⁵⁷ Vor dem Hintergrund des Nehemia-Berichts erscheint es nun besonders bemerkenswert, daß im chr Sondergut von zwei weiteren wichtigen Reformern ausgesagt wird, sie hätten den Tempel „*reinigen*“ lassen: Für Hiskija schildert dies ausführlich 2Chr 29,15-19, für Joschija ist entsprechendes 2Chr 34,8 festgehalten.⁵⁸ In der Sicht der Chr gehört eine Tempelreform offenbar unbedingt mit zum Handeln der auch sonst positiv beurteilten Könige Hiskija und Joschija.⁵⁹ Da von einer „*Reinigung*“ des Tempels nirgends sonst die Rede ist, wird der Bericht des Reformers Nehemia hierfür erneut das Vorbild geliefert haben.

Der zweite Teilabschnitt Neh 13,10-14 konzentriert sich auf die ordnungsgemäße Erhebung des „*Zehnten*“ als Abgabe für die Leviten. Dabei spricht V.10 zunächst von den „*Anteilen*“ (מנה) der Leviten. Der insgesamt selten gebrauchte Begriff מנה findet sich 12,44.47 im Vorgriff auf 13,10-14 sowie im Zusammenhang der Tempel- und Abgabenreform Hiskijas 2Chr 31,3f.19. Das Wort wird ansonsten im Sinne von „*Teil*“ gebraucht, wo von bestimmten Opfergaben die Rede ist: Nach Ex 29,26; Lev 7,33; 8,29 steht denjenigen, die das Opfer vollziehen, ein bestimmter Teil des Opfers zu. Darüber hinaus berichten Esr 8,10; Est 9,19, daß die an einem Festmahl Beteiligten jeweils „*Anteile*“ von Speisen und Getränken auch an andere versandten. Das Verständnis von מנה im Sinne einer „*Abgabe*“ an das Kultpersonal Neh 13,10 findet mithin nur in 12,44-47 und 2Chr 31,2-21 eine echte Entsprechung. Ähnliche Parallelen werden beim Stichwort שדה sichtbar: Daß von den Leviten „*ein jeder auf sein Feld*“ gegangen war, findet eine Analogie in 2Chr 31,19, wo von den Priestern gesagt wird, daß sie in den „*Weidegebieten ihrer Städte*“ (עריהם מגרש בשדי) wohnten. Auch Lev 25,34 spricht von solchem „*Weideland*“ (מגרש שדה), hier ausdrücklich von dem der Leviten. Neh 12,29 berichtet sachlich ähnlich, wenn auch in anderer Terminologie, von Sängern, die sich in der Umgebung Jerusalems „*Gehöfte*“ (חצר) gebaut hatten (vgl. noch 1Chr 9,25). Wenn der Nehemia-Bericht mit dieser Wortwahl von den „*Feldern*“ und „*Gehöften*“ der Leviten spricht, hebt sich der Text von dem in anderen Bereichen üblichen Sprachgebrauch ab. Die übrigen Texte, die von dem besonderen Landbesitz der Leviten oder von den Levitenstädten handeln, verwenden häufig die Termini ארץ, אחזה, נחלה, מגרש oder עיר.⁶⁰ Umso bedeutsamer sind die beobachteten sprachli-

57 S.o.S.273.

58 2Chr 34,8ff hat zwar eine Parallele in 2Kön 22,3ff, doch gerade die Notiz über die *Tempelreinigung* geht über die Vorlage hinaus.

59 Vgl. auch die Überlegungen zum Topos „*Kultreform*“ in der Chr bei P.Welten: Geschichte, 180-184.

chen Parallelen zwischen den Nehemia-Texten einerseits und den Belegen aus Lev 25 sowie aus dem chr Sondergut andererseits.

Die so geschilderte Lage führt nach Neh 13,11 wieder zu Rechtsauseinandersetzungen⁶¹, hier insbesondere mit den „Vorstehern“ (סגנים). Der Vorwurf lautet, das Haus Gottes würde „vernachlässigt“ (עזוב), eine Aussage, die nur noch in Neh 10,40 einen Reflex findet.⁶² Nachdem V.11b notiert, Nehemia habe die betroffenen Leviten wieder versammelt und an je ihrem Ort eingesetzt, berichtet bereits V.12 vom Erfolg der Maßnahme: „*Da brachte ganz Juda den Zehnten des Korns und des Weins und des Öls zu den Vorräten.*“ Hier liegt eine geläufige Formulierung vor. Eine ganze Reihe von Texten, insbesondere aus der Tora, haben den „Zehnten“ (מעשר) zum Thema: Das Buch Leviticus endet mit Weisungen über den Zehnten Lev 27,30-33; auch Num 18,20-24 ergehen entsprechende Regelungen. Die Zehntenabgaben sind jeweils für das Kultpersonal bestimmt. Insbesondere Num 18,20ff verweist darauf, daß die Leviten kein eigenes „Erbland“ (נחלה) besitzen und ihnen deshalb der Zehnte als Erbteil zukommen soll. Möglicherweise spiegeln diese späten priesterlichen Texte die Abgabenreform Nehemias wider.⁶³ Auch im Dtn finden sich Gesetze über den Zehnten: Dtn 12,6.11.17 nennen den Zehnten neben anderen Abgaben und Opfern im Rahmen der Bestimmungen zur Kultzentralisation; Dtn 14,22-29 bietet ein Zehntengesetz mit genauen Ausführungsbestimmungen, bei dem V.28f von einer speziellen, alle drei Jahre zu entrichtenden Zehntenabgabe für Leviten, Fremde, Witwen und Waisen die Rede ist (vgl. auch Dtn 26,12-15). Auch in diesem Zusammenhang ergeht der Hinweis auf die besondere Situation der Leviten, die kein Erbland besitzen (Dtn 12,12; 14,27.29).⁶⁴ Zudem ist in den Aufzählungen Dtn 12,17; 14,23 jeweils wie Neh 13,5 vom Zehnten von „*Korn, Wein und Öl*“ die Rede.⁶⁵ Neben einigen wenigen Belegen, die vor-

60 Zu ארץ vgl. Num 18,20f; Jos 14,3ff; 18,6f; zu אחוזה vgl. Lev 25,32ff; Num 35,2-8; Ez 45,5f; 48,22; Neh 11,3; 1Chr 9,2; 2Chr 11,14; zu מגרש vgl. Lev 25,34; Num 35,2-8; Jos 14,4; zahlreiche Belege in Jos 21; 1Chr 6,49; 13,2; 2Chr 11,14; 31,19; zu נחלה vgl. Num 18,20.23.24; Dtn 10,9; 12,12; 14,27.29; Dtn 18,1f; Jos 13,14.33; 14,3; 18,7; 21,3; Neh 11,20; zu עיר vgl. Lev 25,32f; Num 35,2-8; Jos 14,4; zahlreiche Belege in Jos 21; Neh 11,3.20; 1Chr 6,49; 13,2. Ebenfalls selten gebraucht wird גבול; vgl. 2Chr 11,13; Ez 48,12f.

61 Vgl. A.H.J.Gunneweg: Nehemia, 168: „Nehemia tadelt nicht bloß, sondern ruft rechtsverbindlich zur Verantwortung.“

62 S.o.S.217.

63 Vgl. die Überlegungen zu Neh 10,38f oben S.217 sowie ausführlich T.Reinmuth: Reform, 309-314.

64 Vgl. dagegen Neh 11,20: „*Und der Rest Israels, die Priester, die Leviten, (blieben) in allen Städten Judas, ein jeder in seinem Erbteil.*“

65 2Chr 31,5 spricht dagegen von den „*Erstlingsgaben*“ (ראשית) von Korn, Wein und Öl.

exilische Gegebenheiten erzählen (vgl. Gen 14,20; 28,22; 1Sam 8,15; Am 4,4), spielt die Abgabe des Zehnten in nachexilischen Texten außerhalb der Tora in zwei Bereichen eine wichtige Rolle: zum einen im Rahmen der mit Nehemia und Hiskija verbundenen Reformen (vgl. Neh 10,38f; 12,44; 13,5.12 und 2Chr 31,5f.12), zum anderen in der Prophetie Maleachis. Mal 3,8 wird zunächst als Schuld aufgewiesen, daß Israel seinen Gott um den Zehnten (מעשר) und die Abgabe (תרומה)⁶⁶ beraubt hätte, und V.10 schließlich der Segen JHWHs verheißen für den Fall, daß die Angesprochenen „den ganzen Zehnten in das Vorratshaus bringen“ (הביאו את כל דמעשר אל בית). Diese letzte Formulierung stimmt aufs engste mit der Aussage von Neh 13,12 überein, die originelle Bezeichnung „Vorratshaus“ findet zudem Neh 10,39 eine Parallele.⁶⁷ Von den „Vorräten“ (אוצר) ist im Zusammenhang mit dem Zehnten überhaupt nur Neh 10,38f; 12,44; 13,12f und Mal 3,10 die Rede.⁶⁸ Angesichts der wohl engen zeitgeschichtlichen Nähe der Prophetie Maleachis zur Wirkungszeit Nehemias⁶⁹ ist eine wechselseitige Beeinflussung der Texte zwar gut vorstellbar, aber im einzelnen schwer nachzuweisen.

Abschließend berichtet Nehemia V.13, er habe bestimmte Personen über die Vorräte beordert, denen die Verteilung der Zehntenabgaben innerhalb des Kultpersonals oblag. Namentlich genannt werden ein Priester, ein Schreiber, ein Levit und ein Mann namens Chanan, dessen Amt oder Funktion jedoch unerwähnt bleibt. Daß Priester und Leviten die Verteilung der Abgaben „an ihre Brüder“ übernehmen, liegt nahe. Daß zu den Leviten auch „Schreiber“ (סופר) gehören, illustrieren 1Chr 24,6 und 2Chr 34,13. 2Kön 12,11/

66 Die Begriffe מעשר und תרומה begegnen auch anderswo zusammen: Num 18,24 kennzeichnet den für die Leviten bestimmten „Zehnten“ als „Abgabe“; ähnlich beschreiben V.26 und 28 den Zehnten des Zehnten als Abgabe der Leviten an die Priester. Dtn 12,6.11.17 führen מעשר und תרומה im Rahmen einer umfassenden Aufzählung, die weitere Opfergaben nennt. Auch Neh 12,44; 13,5; 2Chr 31,12 stehen die Termini innerhalb einer Reihung. Nur Neh 10,38 und 13,5 werden allerdings der „Zehnte“ für die Leviten und die „Abgaben“ für die Priester bewußt gegenübergestellt. Hat die ungewöhnliche Nebeneinanderstellung von מעשר und תרומה Mal 3,8 hier ihr Vorbild gefunden? Oder sind die entsprechenden Bemerkungen Neh 10,38; 13,5 mit einem Seitenblick auf Mal ergänzt worden?

67 Vgl. ansonsten nur noch Dan 1,2.

68 Für den „Zehnten vom Zehnten“ als Abgabe der Leviten vgl. noch Neh 10,39.

69 Die Wirksamkeit Maleachis setzt den Tempelbau voraus und spiegelt insges. die Verhältnisse der Perserzeit wider. Mal 1,8 kennt auch einen „Statthalter“ (פֶּחָה). Von daher legt sich eine Datierung in die erste Hälfte des 5.Jh.'s, vermutlich unmittelbar vor dem Auftreten Nehemias, nahe. So u.a. W.Rudolph: Maleachi, 248f; H.Graf Reventlow: Propheten, 130; R.L.Smith: Micah-Malachi, 298f; B.Glazier-McDonald: Malachi, 14-18; mit Blick auf den Grundbestand des Buches auch P.L.Redditt: Book, 254.

2Chr 24,11 zeigen außerdem, daß es insbesondere dort eines Schreibers bedarf, wo Steuern oder Abgaben erhoben werden.⁷⁰ Mit der Einsetzung einer Verwaltung über den Zehnten ist eine dauerhafte Regelung getroffen und die Reformmaßnahme Nehemias zum Ziel gekommen. Ganz entsprechend dem vorangehenden zweigliedrigen Bericht bezieht sich die Gedenkbite V.14 auf all das, was Nehemia für den Tempel und den Tempeldienst getan hat.⁷¹

12.3.2.1 Exkurs: Die Tempelreformen Nehemias und Hiskijas (Neh 13,4-9.10-14 und 2Chr 31,2-21)

Betrachtet man die Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen der Tempel- und Abgabenreform Nehemias nach Neh 13,4-9.10-14 und der Hiskijas nach 2Chr 31,2-21 noch einmal im Zusammenhang, so ist zum einen eine deutliche *sachliche* Analogie zu beobachten, und zum anderen zeigen sich in der *sprachlichen* Gestaltung der Texte einige bemerkenswerte Übereinstimmungen.⁷² Wenn 2Chr 31,2 berichtet, Hiskija habe die „Abteilungen“ der Priester und Leviten „aufgestellt“ (עמד + מחלקת), so scheint zunächst eher das Handeln Salomos (2Chr 8,14) als Vorbild gedient zu haben.⁷³ Nehemia notiert dagegen, er habe die Leviten wieder „auf ihren Platz gestellt“ (עמד על-עמדם; Neh 13,11) und darüber hinaus „Dienstordnungen“ für Priester und Leviten aufgestellt (עמד + משמרת; Neh 13,30).⁷⁴ Die hinsichtlich des Tempeldienstes 2Chr 31,2 verwendete Begrifflichkeit (שרת, עבודה) findet keinen Gebrauch im Bericht Nehemias.⁷⁵ Die Rede von den „Anteilen“ (מנה) des Kultpersonals 2Chr 31,3f entspricht jedoch genau den Formulierungen Neh 12,44.47; 13,10. Nur diese Texte verstehen מנה im Sinne einer „Abgabe“ an das Kultpersonal. Bei der „Anordnung“ Hiskijas 2Chr 31,4, das Volk möge den Priestern und Leviten die nötigen Anteile zukommen

70 2Kön 12,11/2Chr 24,11 ist allerdings ein Schreiber des Königs vorausgesetzt. Zur Institution des Schreibers vgl. auch *S.J.Spiro*: Who was the Ḥaber?, insbes. 199f.

71 Zu Form und Inhalt der Gedenkbitten s.o.S.148ff.

72 Überraschenderweise ergeben in der gängigen Kommentarliteratur sowohl zu Neh als auch zur Chr zwar gelegentlich knappe Hinweise auf die sachliche Nähe zwischen den Texten, eine genaue Beschreibung oder Auswertung der Parallelen sucht man aber vergebens.

73 Die Darstellung Hiskijas scheint innerhalb der Chr auch darüber hinaus am Vorbild Salomos orientiert zu sein. Vgl. dazu *H.G.M.Williamson*: Israel, 119-125; *M.A. Throntveit*: Hezekiah, 306-309. *G.Steins* (Chronik, 168, Anm. 9) weist dagegen darauf hin, daß 2Chr 31,2 – anders als etwa Neh 12,45 – nicht ausdrücklich auf Salomo Bezug nimmt.

74 Für diese, etwa in dem knappen Textvergleich bei *G.Steins* (Chronik, 209) nicht gesehene Analogie spricht auch die Erwähnung beider Stichworte (מחלקת und משמרת) in 2Chr 31,17.

75 Für diese vgl. aber Neh 10,33; für שרת 10,37.40. Beide Belege zählen zur Erweiterungsschicht von Neh 10,31-40. S.o.S.211ff.218.

lassen, erinnert dieser Gebrauch von אָמַר an Neh 13,9.19.22. Daß nach 2Chr 31,5f.12 die Angesprochenen neben anderen Abgaben auch wieder den Zehnten bringen (בֹּא + מַעֲשֶׂר), erinnert der Formulierung nach nicht nur an Neh 13,12; 10,38, sondern auch an Dtn 12,6.11; Am 4,4; Mal 3,10. Nach 2Chr 31,11 ließ Hiskija schließlich „Kammern“ (לְשֹׁכָה) im Tempel „einrichten“ (כִּוֵּן), damit die Abgabe, der Zehnte und andere Weihgaben dorthin gebracht werden konnten (V.12). Auch wenn Nehemia das Verb כִּוֵּן nicht verwendet, zeigen sich bei den übrigen Termini doch deutliche Übereinstimmungen: Von den Tempelkammern handelt ausführlich Neh 13,4-9, V.5 werden zudem der Zehnte und die Abgabe ebenso nebeneinander genannt wie 2Chr 31,12. Wenn Hiskija 2Chr 31,12b-15 einige Leviten als Verwalter über die Abgaben einsetzt, so findet dies eine sachliche Entsprechung in Neh 13,13. Von „Aufsehern“ (נָגִיד; 2Chr 31,12.13) ist bei Neh zwar nicht die Rede, jedoch sind andere Parallelen erkennbar: So werden auch im chr Bericht die Leviten namentlich genannt, verschiedene Gruppen werden V.15 mit der Wendung וְעַל־יָדוֹ miteinander verknüpft (vgl. Neh 13,13aß) und auch in chr Sicht haben die Genannten die Aufgabe, die eingehenden Gaben „ihren Brüdern auszugeben“ (לְחַלֵּק לְאֶחָיהֶם 2Chr 31,15; vgl. לְחַלֵּק לְאֶחָיהֶם Neh 13,13). Die Beauftragten werden außerdem wie Neh 13,13b als „zuverlässig“ (אֱמוּנָה) charakterisiert. Schließlich enden die Ausführungen über Hiskija ähnlich wie der Selbstbericht Nehemias: 2Chr 31,20 bedenkt die guten Taten Hiskijas im Gegenüber zu Gott (טוֹב und עֲשָׂה; vgl. ähnlich Neh 5,19; 13,14), und V.21 hebt hervor, was der Reformier „für den Dienst des Hauses Gottes“ (בְּעִבְדוּת בֵּית־הָאֱלֹהִים; vgl. בְּבֵית אֱלֹהֵי וּבִמְשָׁמְרָיו Neh 13,14) getan hat. Daß Hiskija in der Sicht der Chr insgesamt zu den Königen zählt, denen ihr Tun „gelingt“ (צָלַח), verbindet ihn ohnehin mit Nehemia (vgl. Neh 1,11; 2,20).⁷⁶

Aufs Ganze gesehen weisen die besonderen Übereinstimmungen von 2Chr 31,2-21 mit dem Bericht Nehemias darauf hin, daß die chr Verfasser in dem Reformier Nehemia offenbar ein Vorbild für die Gestaltung ihres Hiskija-Bildes sehen und deshalb auch punktuell ausdrücklich auf den Text des Nehemia-Berichts anspielen.⁷⁷ Daß auch die Figur Salomos im Hintergrund

⁷⁶ S. dazu o.S.73ff.

⁷⁷ Ob 2Chr 31 auch auf Neh 10,38a.40b Bezug nimmt, wie G.Steins (Chronik, 209f) behauptet, kann dagegen nicht sicher gesagt werden. Steins begründet seine These nur knapp mit dem Hinweis, daß in beiden Texten die Priester bei den Abgaben mit einbezogen würden und hier wie dort eine Unterscheidung zwischen ראשִׁית und מַעֲשֶׂר vorliege. Im Unterschied zu Neh 10,31-40 (Grundschrift) könnte der späte chr Bericht jedoch ebenso Texte der Tora wie etwa Num 18,12; Dtn 18,4 voraussetzen. Auch für das Nebeneinander von Abgaben für Priester und für Leviten gibt es neben Neh 10,38 noch eine Reihe anderer Belege (s.o.).

steht und die chr Erzählung insgesamt gegenüber Neh 13,4-9.10-14 breiter und auch mit eigenen Akzenten gestaltet ist, bleibt davon unberührt.⁷⁸

12.3.3 Ergebnisse

Nach den redaktionellen Abschnitten Neh 12,44-47 und 13,1-3 leitet die Formulierung *וּלְפָנַי מִזֶּה* („vor dem aber...“) 13,4 zu den Texten der Nehemia-Denkschrift über. Der Teilabschnitt 13,4-9 ist klar strukturiert: Die Rede von den Tempelkammern und deren Zweck V.4f führt auf die V.6 einsetzende Ich-Erzählung hin und nennt zugleich die wesentlichen Stichworte für den folgenden Bericht über die „Tempelreinigung“ Nehemias. V.9 kehrt schließlich mit der Rede von Tempelgeräten, Speisopfer und Weihrauch zum Ausgangspunkt V.5 zurück, die Integrität des „*Hauses Gottes*“ ist wieder hergestellt. Stil und Sprachgebrauch sowie einige für die Denkschrift typische Strukturelemente lassen eine kohärente Darstellung des Ganzen erkennen. Dabei kommt V.5 mit der Erwähnung des „Zehnten“ und der „Abgaben“ für das Kultpersonal der nächste Teilabschnitt 13,10-14 bereits in den Blick. Dieser Bericht über die Reform der Zehnten-Abgabe liefert in Struktur und Wortwahl nun geradezu das Paradigma für die Gestaltung der Denkschrift-Texte.⁷⁹ Die abschließende *זִכָּר*-Bitte V.14 umfaßt, was Nehemia für den Tempel (V.4-9) und den Tempeldienst (V.10-14) getan hat. Der Abschnitt hat lediglich in V.5 (*וְהַשְׁעָרִים וְהַמְשָׁרְרִים*) und V.10 (*עֲשֵׂי הַמִּלְאכָה*) Zusätze erfahren, die im Rahmen einer schon in Neh 12,27-43.44-47 erkennbaren levitisch orientierten Bearbeitung die Bedeutung der Torhüter und der Sänger hervorhebt.

Die Untersuchungen zur Traditionsgeschichte zeigen, daß die Tempelkammern in nachexilischer Zeit eng mit den Aufgaben des Kultpersonals in Verbindung stehen. Dies ist von den konkreten Schilderungen Nehemias her deutlich und begegnet dann v.a. in chr Texten, die von den Ämtern der Leviten handeln.⁸⁰ Die Schilderung der Verhältnisse Neh 13,5 ist dabei jedoch durchaus originell, die Aufzählung von „*Speisopfer, Weihrauch und Geräten*“ etwa ist keineswegs typisch.

Wenn Neh 13,5 schließlich noch die für die Priester zu leistenden „*Abgaben*“ nennt, so läßt dies eine Nähe der Nehemia-Denkschrift zu priesterlichen Interessen erkennen, denn vornehmlich priesterlich geprägte Texte

78 So beobachtet G.Steins (Chronik, 209) zu Recht, daß das 2Chr 31,2ff angeschlagene Thema „durch den Dialog zwischen König und Hohempriester erzählerisch entfaltet und in Einzelzügen gesteigert“ wird.

79 Die Einzelheiten müssen hier nicht noch einmal genannt werden. Vgl. die zusammenfassenden Ausführungen oben S.330.

80 Vgl. 1Chr 9,17ff; 1Chr 23; 26; 2Chr 8,12-16; 31,2ff.

aus Num und Ez handeln von Regelungen hinsichtlich so bezeichneter „Abgaben“ (תרומה).

Eigentliches Thema von 13,4-9 ist jedoch die „Tempelreinigung“ durch Nehemia angesichts der unrechtmäßigen Nutzung einer Tempelkammer durch den Ammoniter Tobija. Textvergleiche zeigen, daß der Bericht Nehemias das Vorbild für die im chr Sondergut erzählten Tempelreformen Hiskijas (2Chr 29,15-19) und Joschijas (2Chr 34,8) geliefert hat. Auch von diesen positiv beurteilten Reformkönigen wird berichtet, sie hätten den Tempel „reinigen“ lassen. Eine ganze Reihe zum Teil exklusiver Übereinstimmungen von 2Chr 31,2-21 mit Neh 13,10-14 (und Kontext) hinsichtlich des Aufbaus und der sprachlichen Gestaltung lassen zudem darauf schließen, daß die chr Verfasser bei der Darstellung Hiskijas insgesamt die Reformen Nehemias vor Augen haben und auch punktuell auf den Text der Nehemia-Denkschrift Bezug nehmen.⁸¹

Die Maßnahmen hinsichtlich der Abgabe des „Zehnten“ Neh 13,10-14 finden eine Reihe von Sachparallelen in der Tora, sowohl im Dtn wie auch in priesterlichen Texten.⁸² Bermerkwert erscheint in diesem Zusammenhang die besondere sachliche und sprachliche Nähe von Neh 13,10-14 zu Mal 3,6-12. Beide Texte handeln in ähnlicher Weise von dem „Zehnten“ (מעשר) und der „Abgabe“ (תרומה), und auch die „Vorräte“ (אוצר) werden im Zusammenhang mit dem Zehnten nur Neh 10,38f; 12,44; 13,12f und Mal 3,10 genannt. Mal und Neh nehmen also in jeweils ähnlicher Weise ein Thema ihrer Zeit auf. Ob in dieser oder jener Richtung auch eine literarische Bezugnahme vorliegt, ist dagegen kaum auszumachen.

12.4 Neh 13,15-22

12.4.1 Struktur, Stil und Sprachgebrauch

Mit der Zeitangabe **בַּיָּמִים הָהֵם** beginnt ein neuer Abschnitt, eröffnet mit dem Verb **רָאִיתִי** lenkt Nehemia V.15 den Blick auf ein neues Thema. Im Mittelpunkt steht nun der Handel am Sabbat. Die Leitworte **שַׁבָּת** (V.15.16.18.19.21) bzw. **יָמֵי הַשַּׁבָּת** (V.15.17.19.22) durchziehen das Ganze. Wenn V.15 von den verschiedenen Aktivitäten berichtet, die Nehemia am Sabbat beobachtet, so ist hierbei der Partizipialstil vorherrschend; daß Menschen in Juda „Kelter treten“ (**דֹּרְכִים-גִּתּוֹת**), ihre „Esel beladen“ (**עַל-הַחֲמֹרִים**) und allerlei Lebensmittel nach Jerusalem „bringen“ (**וּמְבִיאִים**), scheint schon länger andauernde Verhältnisse zu beschreiben. V.15b ergeht eine erste Verwarnung (**עוֹד**; vgl. noch V.21) von Seiten Nehemias an dieje-

81 Vgl. ausführlich den Exkurs oben S.280ff.

82 Vgl. Dtn 12,6.11.17; 14,22-29; auch 26,12-15; Lev 27,30-33; Num 18,20-24.

nigen, die in der Stadt Lebensmittel verkaufen. Tyrische Händler, so führt V.16 weiter aus, bringen Fisch und andere Waren nach Jerusalem und verkaufen sie am Sabbat. Auch dies wird im Partizipialstil formuliert. Damit ist inhaltlich die Situation hinreichend beschrieben, die nun eine Auseinandersetzung provoziert: V.17 schildert den im Rahmen der Denkschrift-Texte erwartbaren Rechtsstreit, hier mit den „*Vornehmen Judas*“ (חֲרֵי יְהוּדָה). An sie ergeht der Vorwurf, sie handelten verwerflich und entweihten den Sabbat. Dieser Vorhalt wird in Form einer geprägten Frage zum Ausdruck gebracht, wie sie auch im Kontext anderer Auseinandersetzungen vorkommt.⁸³ V.18a fährt im Fragestil fort und erinnert die Angesprochenen daran, daß schon ihre Väter so gehandelt und damit Unglück über die Stadt gebracht hätten. Mit diesem Rückgriff auf die Geschichte begegnet ein Erzählelement, das im vorhergehenden Komplex V.4-9.10-14 nicht zum Tragen kommt, wohl aber 13,26 eine Parallele findet. Die Vorwürfe im Zusammenhang des Handels am Sabbat werden V.18b zugespitzt mit der Formulierung: „*Ihr aber vermehrt Zorn über Israel, indem ihr den Sabbat entweiht.*“⁸⁴ Entsprechend der konkreten Beschreibungen V.15f sind die Vorhaltungen V.17f wieder partizipial formuliert (עֹשִׂים; מַחֲלִלִים; מוֹסִיפִים). Leitvorstellung ist, daß durch den Handel der Sabbat „*entweiht*“ wird (חָלַל; V.17b.18b). Mit V.19 wendet sich der Bericht der Reformmaßnahme Nehemias zu. Er ordnet an, vor dem Sabbat die Tore Jerusalems zu schließen und sie erst nach dem Sabbat wieder zu öffnen. Der Versteil 19a ist dabei sehr bewußt gestaltet: Zwischen den rahmenden Formulierungen „*vor dem Sabbat*“ (לפני השבת) und „*nach dem Sabbat*“ (אחר השבת) ergeht eine zweimalige Anordnung Nehemias (וְאָמַרָה), jeweils bezogen auf das „*Schließen*“ (וָגַר) und das „*Öffnen*“ (פָּתַח) der Torflügel. Nach V.19b werden weitere praktische Maßnahmen ergriffen, indem Nehemia einige seiner Gefolgsleute zur Bewachung der Tore einsetzt. Die Zielformulierung „*damit keine Last hereinkäme am Tag des Sabbats*“ wiederholt dabei Stichworte aus V.15 (בָּרָא und מִשָּׂא). Formal und sachlich scheint der Bericht damit einen vorläufigen Abschluß zu erreichen. V.20f schildert jedoch noch einen weiteren Vorfall: Demnach blieben zunächst

83 Zu Form und Inhalt solcher Fragen bzw. Vorwürfe vgl. ausführlich o.S.140.

84 U.Kellermann (Nehemia, 53) erkennt in 13,17f „Stil und Schema der deuteronomistischen und levitischen Paränesen“. Auch A.H.J.Gunneweg (Nehemia, 170) erwägt mit Recht, ob die „bußpredigtartige Ermahnung in V.18“ einer Überarbeitung zuzurechnen ist. W.Rudolph (Nehemia, 207) vermutet dagegen mit Blick auf V.18, „daß Nehemia in den Schriften der Propheten bewandert war“, und verweist dabei auf Jer 17,27; Ez 20,12ff. Ähnlich D.J.A.Clines (Nehemiah, 244): „Nehemiah takes his cue from the prophets.“ Da hier traditionsgeschichtliche Bezüge auf andere Texte aber mit zu berücksichtigenden sind, wird die Frage nach der Deutung von V.18 im Rahmen eines Textvergleiches mit Jer 17,19-27 erörtert, s.u.S.290ff.

noch einige Händler über Nacht draußen vor der Stadt, möglicherweise um am Tag des Sabbats doch noch Waren verkaufen zu können. V.21 folgt – wie schon V.15 – eine Verwarnung durch Nehemia, die hier als direkte Rede gestaltet ist. V.21b hält abschließend fest: „*Von jener Zeit an kamen sie nicht mehr am Sabbat.*“ Jetzt erst kann mit V.22 eine dauerhafte Regelung getroffen werden. Danach beauftragt Nehemia nun die Leviten mit der Bewachung der Tore,⁸⁵ damit fortan der Sabbat geheiligt werden kann. Mit dem Stichwort der *Sabbatheiligung* (לִקְדֹּשׁ אֶת-יְוֹם הַשַּׁבָּת) wird dabei ein bewußter Kontrapunkt zu den Vorwürfen V.17f gesetzt, wonach der Sabbat durch den Handel „*entweiht*“ wurde (חָלַל). V.22b schließt die Ausführungen mit der vertrauten זָכַר-Bitte ab. Das Ersuchen um gnädiges Gedenken bei Gott wird hier durch die Kontextworte חֶסֶד und חַסֵּד in besonderer Weise inhaltlich gefüllt.⁸⁶

Neh 13,15-22 erweist sich somit als Teil der Nehemia-Denkschrift. Inwieweit dieser Abschnitt auch eine sekundäre Überarbeitung erfahren hat, wird erst ein genauer Textvergleich mit Jer 17,19-27 im Rahmen traditionsge-schichtlicher Untersuchungen zeigen.⁸⁷

12.4.2 Tradition und Rezeption

Eine traditionsgeschichtliche Untersuchung des Abschnitts zur Sabbatheiligung zeigt, daß in Neh 13,15-22 eine originelle wie eine geprägte Redeweise nebeneinander stehen. Einerseits werden konkrete Verhältnisse geschildert, andererseits ergeben gewichtige theologische Aussagen.

Anschaulich schildert V.15 Arbeit und Handel am Sabbat in Juda: Daß die Menschen „*Kelter treten*“ (דָּרַךְ und גָּת)⁸⁸ und „*Weizen(haufen) bringen*“ (בָּרָא und עֲרֹמָה)⁸⁹, beschreibt die Geschehnisse auf originelle Weise,⁹⁰ auch

⁸⁵ K.Galling (Nehemia, 253), A.H.J.Gunneweg (Nehemia, 169) und G.Steins (Chronik, 206) halten den Passus V.22a für sekundär. W.Rudolph (Nehemia, 208) argumentiert zu Recht, daß die Schilderung dieser außergewöhnlichen Aufgabe der Leviten eher für die Authentizität dieser Aussage spricht. Auch sachlich sei nichts gegen V.22 einzuwenden: „Für die Einhaltung kultischer Vorschriften sorgten schließlich am besten die kultischen Personen, und wenn die Überwachung der Sabbatruhe auch kein Gottesdienst war, so war sie doch ein Dienst Gottes, und deshalb verlangte er [Nehemia] auch dafür die vorausgehende Reinigung der Leviten.“ Ähnlich D.J.A.Clines: Nehemiah, 245; H.G.M.Williamson: Nehemiah, 396. Zur besonderem Rolle des Kultpersonals in der Nehemia-Denkschrift vgl. auch Neh 5,12b; 13,13.

⁸⁶ Vgl. ausführlich o.S.148ff.

⁸⁷ Eine ganze Reihe weiterer literarkritischer Erwägungen zu Neh 13,15-22, wie sie v.a. S.Mowinkel (Studien II, 39-41) vorgetragen hat, sind bereits bei U.Kellermann (Nehemia, 51f; Anm. 256) begründet zurückgewiesen worden.

⁸⁸ Vgl. nur noch die bildhafte Redeweise Jes 63,2; Klg 1,15; sowie Ri 6,11 (חָבַט mit גָּת) und Joel 4,13 (כִּי-מִלֵּאָה גָּת).

die Zusammenstellung von „Wein, Trauben und Feigen“ (ענבים und תאנים⁹¹) sowie die Aussage, daß all diese Dinge „auf Esel aufgeladen“ wurden (חמור und עמס)⁹², findet sich kaum an anderer Stelle und läßt auf eine wirklichkeitsnahe Darstellung schließen. Nur wenige andere Texte können mit der Schilderung von Neh 13,15 assoziiert werden (vgl. Hi 24,11; Spr 3,9f; Jes 16,10; Jer 48,33). Es wird aber deutlich, daß sich in der Darstellung Nehemias der wirtschaftliche Wohlstand wenigstens bestimmter Kreise in Juda widerspiegelt. Es gibt jedenfalls Menschen, die in Jerusalem Kelter treten, Handel treiben und Waren verkaufen. So schildert V.15b, daß die Händler „Lebensmittel verkauften“ (מכר und ציר); V.16 führt aus, daß insbesondere die ortsansässigen Tyrer „Fisch und allerlei Ware“ nach Jerusalem brachten und „am Sabbat verkauften“. Auch diese Aussagen bleiben ohne Parallele.⁹³ Allein die V.15.19 bezeugende Rede von der „Last“ (משא), die die Händler nach Jerusalem bringen, findet eine bemerkenswerte Entsprechung in Jer 17,21.24.27. Die Jer 17,19-27 wiedergegebene Rede zeigt insgesamt eine gewisse Nähe zu Neh 13,15-22.⁹⁴

V.17a.ba fährt zunächst in der von den übrigen Denkschrift-Texten gewohnten Redeweise fort,⁹⁵ während mit V.17bβ nun erstmals eine deutlich theologisch geprägte Sprache Verwendung findet. Der Vorwurf lautet: „(Ihr) entweicht den Tag des Sabbats“ (vgl. auch V.18bβ). Diese Formulierung erinnert an das Arbeitsverbot am Sabbat nach Ex 31,12-17. Hier wird V.14a das Halten (שמר) des Sabbats mit Hinweis auf dessen „Heiligkeit“ begründet (כי קדש הוא לכם); V.14b führt den entsprechenden Oppositionsbegriff חלל und fordert: „Wer ihn [den Sabbat] entweicht, soll getötet werden“. Maßgeblich ist in diesem Zusammenhang das allgemein formulierte Gebot, am Sabbat nicht zu arbeiten (מלאכה mit עשה; V.14.15). Eine weitere Parallele findet sich Ez 20,10-17.18-26. In den beiden Abschnitten mit ihren geschichtstheologischen Rückblicken⁹⁶ ergehen analoge Aussagen über das

89 Für ערמה im Sinne von „Getreidehaufen“ vgl. lediglich Jer 50,26; Hag 2,16; Rut 3,7; Hld7,3. Hag 2,16 finden sich immerhin ערמה und יקב („Kelterkufe“) nebeneinander, auch hier geht es um konkrete wirtschaftliche Fragen.

90 Eher verbreitet ist das Begriffspaar גרן („Tenne“) + יקב („Kelterkufe“); vgl. Num 18,27.30; Dtn 15,14; 16,13; Hos 9,2; Joel 2,24.

91 Vgl. lediglich ענבים und תאנים in Jer 8,13; Hos 9,10; יין in Num 6,3.

92 Vgl. nur noch Gen 44,13.

93 Lediglich innerhalb des Neh-Buches nimmt 10,32a die Ausführungen von Neh 13,15f auf.

94 Das Verhältnis beider Texte zueinander soll deshalb in einem eigenen Textvergleich untersucht werden. S.u.S.290ff.

95 Dazu zählen die Stichworte ריב, חרים, אמר, sowie רעה mit עשה. Zu Form und Inhalt vgl. ausführlich unten S.137f.140f und 267ff.

schuldhaftes Verhalten des Volkes Israel, das sich nach V.13.21 gegen JHWH auflehnte (מרד; vgl. Neh 9,26), seine Satzungen und Rechte (משפט und חק; vgl. Neh 1,7; 9,13.14; 10,30) verwarf und die Sabbate entweihte (שבת und חלל; vgl. Neh 13,17.18).⁹⁷ Auch Ez 22,8; 22,26; 23,38 führen das Entweihen des Sabbats als Schuld aufweis. Schließlich findet das Motiv einen Niederschlag in Jes 56. In einer Gottesrede verheißt V.2 demjenigen Gutes, der „den Sabbat bewahrt vor seiner Entweihung, und der seine Hand davor bewahrt, irgend etwas Böses zu tun“. Hier zeigt sich eine Nähe zu den Aussagen in Neh 13,17, wo die vorwurfsvolle Frage „Was ist das für eine böse Sache, die ihr da tut?“ durch den Verweis auf die Entweihung des Sabbats konkretisiert wird. Hier wie dort fallen die Stichworte עשה und רע sowie שבת und חלל. Ähnlich nimmt Jes 56,6 alle in den Blick, die sich JHWH anschließen und „den Sabbat bewahren vor seiner Entweihung“.⁹⁸

Verfolgt man den Neh 13,22 im Zusammenhang mit dem Sabbat verwendeten Begriff קדש, stößt man auf weitere Parallelen in ähnlichen Textbereichen: Die Vorstellung, daß der Sabbat „heilig“ zu halten sei, begegnet in den einschlägigen Texten der Tora (Ex 16,23; 20,8.11; 31,13-15; 35,2; Lev 23,3; Dtn 5,12), wieder bei Trjes (Jes 58,13), in der Rede Jer 17,19-27 (vgl. V.22.24.27) sowie in Ez 20,12.20; 22,8.26; 44,24. Die Begrifflichkeit findet sich zudem an markanten Stellen im Nehemia-Buch, so im Gebet Neh 9,14 und in der auf Neh 13,15-22 antwortenden Selbstverpflichtung 10,32.⁹⁹

Die Dekalogtexte Ex 20,8.11; Dtn 5,12 gebieten, den Sabbat zu heiligen, und führen dabei ein allgemeines Arbeitsverbot (vgl. Ex 20,9f; Dtn 5,13f). Ähnliches bringen Ex 31,13-15 sowie die analog gestalteten Aussagen Ex 35,2 und Lev 23,3 zum Ausdruck (jeweils מלאכה mit עשה).¹⁰⁰ Jes 58,13f verspricht die segnende Zuwendung JHWHs für diejenigen, die den Sabbat halten, und konkretisiert dies in verschiedener Hinsicht: Wer sich zurückhält (שׁוּב), am heiligen Tag „Geschäfte zu treiben“ (חפץ mit עשה bzw. מצא)¹⁰¹, wer keine Gänge tätigt und keine unnützen Worte redet (V.13), dem ist die bleibende Nähe JHWHs gewiß, wie V.14 bilderreich ausführt. Dies läßt zwar eine gewisse thematische Nähe von Jes 58,13f zu Neh 13,15-22 erkennen, tatsächliche Stichwortverbindungen sind jedoch nicht auszumachen. Ganz

96 Zum Ganzen wären Ps 106; Dan 9; Esr 9; Neh 1,5-11; Neh 9 zu vergleichen.

97 Ähnlich Ez 20,16.24, wo darüber hinaus die Orientierung an den Götzen (גלולים) genannt ist.

98 Auch D.J.A. Clines (Nehemiah, 243) verweist mit Jes 56,2.4.6; 58,13 auf die gewachsene Bedeutung des Sabbats in nachexilischer Zeit. Vgl. noch ausführlicher T. Veijola: Propheten, 256.

99 Zur Verhältnisbestimmung von Neh 13,4-31 und 10,31-40 s.u. S.213ff.

100 Vgl. noch Ex 34,21 (mit den Stichworten עבד und שבת).

101 Für חפץ in diesem Sinne vgl. nur noch Koh 3,1.17; 8,6.

anders verhält es sich mit Jer 17,19-27: Hier ist im Zusammenhang mit der Sabbatheiligung neben dem allgemeinen Arbeitsverbot auch konkret von den „Lasten“ (מִשָּׂא; V.22.24.27) die Rede, die am „Tag des Sabbats“ (הַשַּׁבָּת) nicht durch die Tore der Stadt hereingebracht werden sollen (בִּיאָה; V.24; ähnlich V.27). Diese Formulierungen entsprechen auf engste dem Bericht Neh 13,15.19.

Darüber hinaus fällt auf, daß bestimmte Termini, die neben קָדַשׁ und חֲלָל in den genannten Vergleichstexten zum Sabbat wiederholt vorkommen, in Neh 13,15-22 gerade nicht verwendet werden (vgl. z.B. שָׁמֵר Ex 31,13f; Dtn 5,12; Jes 56,2.6; צוּה Dtn 5,12; Jer 17,22; מִלֵּאכָה mit עָשָׂה Ex 20,9f; 31,14f; 35,2; Lev 23,3; Dtn 5,13f; Jer 17,22; der Bezug auf יְהוּדָה Ex 16,23; 20,11; 31,13; 35,2; Lev 23,3; Dtn 5,12; Jes 58,13; Ez 20,12.20). Der Nehemia-Bericht scheint eher an den Konkreta des Handelsverbotes interessiert und in geringerem Maße theologisch geprägt zu sein.¹⁰²

Besonders bemerkenswert ist in der Fortsetzung die Sprache des kurzen geschichtlichen Rückblicks V.18. Der Vers ist schon im Strukturvergleich mit den übrigen Denkschrifttexten aufgefallen, findet der Rückbezug auf die Geschichte doch nur noch in 13,26 eine Entsprechung. Die Formulierung „*unser Gott hat über uns gebracht all dies Unheil*“ V.18a stimmt fast wörtlich mit dem Schluß von 1Kön 9,9/ 2Chr 7,22 überein¹⁰³ und gibt sich damit als dtr geprägte Wendung zu erkennen.¹⁰⁴ In 1Kön 9,6-9 wird die Zerstörung des Tempels, der Untergang Israels und die Verspottung durch die Völker angesagt für den Fall, daß das Volk Gottes die „Gebote und Rechte nicht hält“ (חֲקֵה וּמִצְוֹת mit שָׁמֵר; V.6) und anderen Göttern dient (V.6.9). Die Wortverbindung von חֲקֵה und מִצְוֹת findet sich als Begriffspaar¹⁰⁵ vornehmlich in den Rahmenstücken des Dtn¹⁰⁶, in Reden der Bücher 1/2Kön¹⁰⁷ sowie bezeichnender Weise in dem Bußgebet Neh 9,13f, hier mit ausdrücklichem Bezug auf den Sabbat.¹⁰⁸ Die Formulierungen Neh 9,13f lassen zudem Parallelen zu dem Gebet Neh 1,7 erkennen.¹⁰⁹ Neh 13,18 stellt somit eine Verbin-

102 Für weitergehende Überlegungen zur Geschichte des Sabbat ist hier kein Raum. Vgl. dazu grundlegend G.Robinson: Origin; sowie knapp und instruktiv T.Veijola: Propheten.

103 Bemerkenswert ist auch der Anfang von V.18: Mit der Rede von „euren Vätern“ ist Nehemia – anders als etwa im Gebet Neh 1,6 – nicht in das schuldhafte Verhalten des Volkes einbezogen. Dies beobachtet auch D.J.A.Clines: Nehemiah, 244.

104 Daß der Abschnitt 1Kön 9,3-9 dtr Herkunft ist und dabei allenfalls V.3-5 auf vorgegebenes Material zurückgreift, dürfte kaum strittig sein; vgl. bereits M.Noth: Könige, 196.

105 Abgesehen wird hier von anderen Reihungen, in denen beide Stichworte vorkommen.

106 Vgl. Dtn 4,40; 6,2; 10,13; 27,10; 28,15.45; 30,10.

107 Vgl. 1Kön 3,14; 8,61; 9,6 (2Chr 7,19); 11,34.38; 2Kön 17,13.

108 Darüber hinaus vgl. noch Esr 7,11; sowie Ps 89,32; 119,48.

dung nicht nur zu 1Kön 9,6-9, sondern innerhalb des Nehemia-Buches auch zu diesen beiden Gebeten Neh 1,7; 9,13f her.

Die offenkundige Parallele zum Schlußvers von 1Kön 9,9 ist auch insofern instruktiv, als die Gottesrede an Salomo V.3-9 innerhalb des DtrG gleichsam den Wendepunkt in der Beurteilung der Regierung Salomos bildet. Wurde bis dahin eine positive Entwicklung gezeichnet, erscheint nun alles, was im folgenden über den König berichtet wird, aus der Perspektive von 1Kön 9,3-9 schon als Geschichte der Abkehr von JHWH. Insbesondere schlägt der Abschnitt im näheren Kontext bereits eine Brücke zu 1Kön 11,1ff, dem Bericht über Salomos „fremde Frauen“ (נָשִׁים נָכְרִיּוֹת).¹¹⁰ Genau darauf wird der zweite Geschichtsrückblick Neh 13,26 anspielen. Dem Verfasser von Neh 13,18.26 scheint also der Zusammenhang von 1Kön 9,3-9 und 11,1ff bekannt zu sein.

Ganz ähnliche Formulierungen wie Neh 13,18 finden sich 2Kön 21,12; Jer 19,3; 35,7; 44,2 mit den Adressaten Juda und Jerusalem; Jer 19,15; 39,16 führen sogar ausdrücklich „diese Stadt“ (הָעִיר הַזֹּאת) als Zielpunkt des göttlichen Gerichtshandelns.¹¹¹ Möglicherweise steht den Leserinnen und Lesern des jetzigen Zusammenhangs von Neh 13,18 vor Augen, daß in dtr Sicht die Stadt Jerusalem gerade infolge des schuldhaften Verhaltens des Volkes zur „Trümmerstätte“¹¹² wurde und das Volk Gottes deshalb den „Spott“¹¹³ der Völker ringsum zu ertragen hatte.

Mit V.19ff kehrt der Nehemia-Bericht zur Schilderung der konkreten Begebenheiten in Jerusalem zurück. Die Tore Jerusalems sollten demnach vor dem Sabbat geschlossen und erst nach dem Sabbat wieder geöffnet werden, Nehemias Gefolgsleute sollten zudem dafür sorgen „daß keine Last hereinkäme am Tag des Sabbats“ (V.19). V.20 notiert jedoch, daß einige „Händler“ (רָכָל) und „Verkäufer“ (מָכֵר) noch über Nacht außerhalb der Mauer blieben; erst eine erneute Verwarnung Nehemias (V.21) führte dazu, daß sie am Sabbat nicht mehr kamen. Die hier verwendete Terminologie deutet darauf hin, daß mit den V.20 genannten Händlern implizit wieder die tyrischen Fischverkäufer aus V.16 gemeint sind. Der selten gebrauchte Terminus רָכָל

109 Vgl. u.a. den Bezug auf den „Knecht Mose“, durch den die Gebote „befohlen“ (צִוָּה) wurden Neh 1,7; 9,14.

110 Vgl. dazu Chr.Schäfer-Lichtenberger (Josua, 329), die der JHWH-Rede 1Kön 9,6-9 ebenfalls diese zentrale Bedeutung beimißt, sowie M.A.Sweeney (Critique, 613f), der die dtr Kritik an Salomo insgesamt untersucht.

111 Für die Verbindung von רָכָל und בָּיִת im Handeln Gottes vgl. noch das Gebet Dan 9,14.

112 חרבה Jer 44,2; vgl. Neh 2,3.17.

113 מָשַׁל bzw. שָׁנִיחַ 1Kön 9,7; vgl. חרפה Neh 1,3; 2,17; 3,36; 5,9. Jer 24,9 führt das in Neh wichtige Stichwort חרפה als Kontextwort zu dem selten gebrauchten Terminus שָׁנִיחַ. Die Reihe ähnlicher Begriffe nennt auch noch מָשַׁל und קָלֵלָה. Joel 2,17 steht חרפה parallel zu מָשַׁל.

steht nämlich Ez 27,3.13.15.17.20.22.23.24, mithin in mehr als der Hälfte der gesamten Belege¹¹⁴, in klarer Verbindung mit Tyrus.¹¹⁵

Abschließend werden nach V.22a die Leviten mit der Bewachung der Tore beauftragt. Daß sich die Leviten dabei zu ihrem Dienst „*reinigen*“ (טָהַר), ist eine von Num 8,6.15.21 her bekannte Vorstellung, die darüber hinaus auch im Esr-Neh-Buch einen Niederschlag gefunden hat. Gerade an markanten Stellen innerhalb der Erzählung, im Zusammenhang des Passahfestes Esr 6,20 und der Mauerweihe Neh 12,30, ist erwähnt, daß Priester und Leviten sich reinigen. Die Bewachung der Tore¹¹⁶ zur Heiligung des Sabbats Neh 13,22a scheint von ähnlich hervorgehobener Bedeutung zu sein. Nachdem auf diese Weise das Handelsverbot am Sabbat durchgesetzt ist, ergeht abschließend V.22b die Bitte Nehemias um gnädiges Gedenken bei Gott.¹¹⁷

12.4.2.1 Das Handelsverbot am Sabbat in Neh 13,15-22 und Jer 17,19-27

Im folgenden sollen durch einen genaueren Textvergleich die traditionsge-schichtlichen Gemeinsamkeiten und die jeweiligen Besonderheiten von Neh 13,15-22 und Jer 17,19-27 herausgearbeitet werden.¹¹⁸ Daß die beiden Texte einander beeinflußt haben, ist angesichts der bereits genannten signifikanten Stichwortverbindungen evident. In Frage steht, ob Neh 13,15ff auf eine ältere jer-dtr Predigt anspielt, oder ob umgekehrt die Rede Jer 17,19ff den Text der Nehemia-Denkschrift voraussetzen kann.¹¹⁹

Die paränetisch gestaltete Text Jer 17,19-27 handelt in mehreren Redegängen von der „*Heiligung des Sabbats*“ (vgl. V.22.24.27): Am Tag des Sabbats soll man in Juda und Jerusalem keine „*Last*“ durch die Tore der Stadt tragen (V.21.24.27) und auch sonst keine „*Arbeit tun*“ (V.22.24).¹²⁰ Dabei

114 Vgl. ansonsten 1Kön 10:15; Neh 3,31f; Hld 3,6; Ez 17,4; Nah 3,16. Auch das verwandte Wort רכִּלָּה („Handel“/„Handelsware“) findet sich nur in Ez 26,12; 28,5.16.18, wiederum in Verbindung mit Tyrus.

115 In den Texten Ez 26,1-28,19 ergehen Gericht und Klage über Tyrus, wobei die Tyrer wiederholt als „*Händler*“ bezeichnet werden. Ez 28,18 urteilt abschließend: „*Durch die Menge deiner Sünden, aufgrund der Ungerechtigkeit deines Handels, hast du deine Heiligtümer entweiht. Darum habe ich Feuer aus deiner Mitte ausgehen lassen, das dich verzehrt hat, und ich habe dich zu Asche auf der Erde gemacht vor den Augen aller, die dich sehen.*“ Ähnlich beschreiben Neh 2,3.13 (טָהַר mit אָכַל) die Zerstörung Jerusalems.

116 Vgl. noch Neh 11,19; 12,25.

117 Zu Form und Inhalt der Gedenkbitten vgl. ausführlich o.S.148ff.

118 Merkwürdigerweise finden die Parallelen zwischen Neh 13,15-22 und Jer 17,19-27 bei A.H.J.Gunneweg (Nehemia, 169ff) nicht einmal Erwähnung.

119 M.Fishbane (Interpretation, 131) etwa meint, „Nehemiah bases his formulation and condemnation on Jer. 17:19-27.“ Neben der allgemein sachlichen Nähe zwischen beiden Texten führt Fishbane v.a. die Parallele zwischen Neh 13,18 und Jer 17,27 als Argument an.

wird den Angesprochenen eine klare Alternative vor Augen gestellt: Wenn sie den Sabbat heiligen, ist ihnen eine Erstarkung des davidischen König-tums, ein dauerhaft bewohntes Jerusalem und ein lebendiger Kult am Tempel verheißen (V.24-26); wenn sie jedoch den Sabbat nicht heiligen, wird JHWH ein Feuer in den Toren Jerusalems entfachen, das die gebaute Stadt verzehrt (V.27).¹²¹ Formal läßt sich der Text in drei Abschnitte gliedern, die auch durch bestimmte Einleitungsformeln gekennzeichnet sind (vgl. כה אמר יהוה V.19.21; נאם יְהוָה V.24): V.19f bietet die Beauftragung des Propheten; V.21f ergeht in einer ersten Gottesrede die Ermahnung, den Sabbat zu heiligen; V.24-27 führt daraufhin in einem zweiten Redegang die genannten Alternativen vor Augen: Das Halten des Sabbats bedeutet Heil, ihn nicht zu halten, bedeutet Gericht. Dabei werden bestimmte Formulierungen aus dem vorhergehenden Teilabschnitt (V.21f) wiederholt. So gleicht die Rede vom Bringen der Last durch die Tore der Stadt V.24aß. 27aß der entsprechenden Wendung V.21b;¹²² die Nennung des allgemeinen Arbeitsverbots (מלאכה mit עשה) V.24b korrespondiert mit V.22a; die Ermahnung zur Heiligung des Sabbats (שבת und קדש) begegnet V.24ba und V.27aa wie in V.22ba. Die Verheißung V.25, daß Könige durch die Tore der Stadt kommen werden, greift außerdem auf die Einleitung des Ganzen V.19 zurück. Von daher ergibt sich der Eindruck einer kohärent gestalteten Rede. Zwischen den beiden Teilabschnitten V.21f und V.24-27 ergeht V.23 die deutlich dtr geprägte Aussage¹²³, daß die Väter (V.22bß) nicht auf das Gebot JHWHs hörten (שמע). Darauf können die Versanfänge von V.24 und V.27 wiederum Bezug nehmen.¹²⁴

Bestimmte Leitworte prägen die so strukturierte Einheit. So spielen von Beginn an die „Tore“ (שער) Jerusalems eine wichtige Rolle. Der Prophet soll im Tor seine Botschaft verkünden (V.19), durch die Tore gehen die Könige,

120 Vgl. noch V.22, wonach am Sabbat keine Last „aus den Häusern“ getragen werden soll.

121 W.Thiel (Jeremia 1-25, 204) beurteilt Jer 17,19-27 aufgrund dieser thematischen Struktur als „eine der für D typischen ‚Alternativ-Predigten‘“.

122 Vgl. Jer 17,24: הביא משא בשערי העיר הזאת ביום השבת;
mit V.27: שאת משא [ובא] בשערי ירושלם ביום השבת;
und V.21: ואל־חשאו משא ביום השבת והבאחם בשערי ירושלם.

Allein die Verbformen und die Bezeichnungen für Jerusalem differieren.

123 Die Jer 17,23 verwendete Begrifflichkeit stimmt z.B. eng überein mit 2Kön 17,14; Jer 7,26; 19,15. S.u.S.333. Auch W.Thiel (Jeremia 1-25, 205) urteilt zu Recht: „Es handelt sich also in v.22 (Ende) und 23 durchweg um Phrasen aus dem Depositium der Anklage-Terminologie von D, mittels deren sie die Schuldverfallenheit der ganzen Geschichte Israels feststellt.“

124 Vgl. Jer 17,23: וְלֹא תִשְׁמְעוּ mit V.24: אִם־שָׁמַעַתְּ תִשְׁמְעוּ und V.27: אִם־לֹא תִשְׁמְעוּ.

aber auch die Einwohner Jerusalems ein und aus (V.19.20.25), am Sabbat können Lasten durch die Tore der Stadt gebracht werden (V.21.24.27), schließlich droht JHWH ein Feuer in den Toren zu entzünden (V.27). Die Ausführungen konzentrieren sich dabei insgesamt auf „Jerusalem“ (V.19.20.21.25.27a.b) bzw. „diese Stadt“ (הַעִיר הַזֹּאת; V.24.25a.b). Prägend für das Ganze ist ferner der Begriff מִשָּׂא („Last“). Die Angesprochenen sollen am Sabbat keine Last durch die Tore Jerusalems „tragen“ (נָשָׂא; V.21b.27aβ), auch nicht aus ihren Häusern „herausbringen“ (צָא hiph.; V.22a) und nicht durch die Tore der Stadt „hereinbringen“ (בֵּיא hiph.; V.24a). Durchgehend ist dabei vom „Tag des Sabbats“ (בְּיוֹם הַשַּׁבָּת) V.21b.22a.27aβ; אֶת־יוֹם הַשַּׁבָּת V.22b.24b) die Rede, der „geheiligt“ werden soll (קִדֵּשׁ V.22b.24b.27aα).

Im Vergleich mit Neh 13,15-22 sind folgende Beobachtungen wichtig: Der Nehemia-Bericht erzählt wesentlich konkreter und weniger stereotyp vom Handelsverbot am Sabbat.¹²⁵ Allerdings gibt es eine Reihe gewichtiger Stichwortverbindungen zu Jer 17,19ff: So schildert V.15, daß es in Juda Menschen gab, die „am Tag des Sabbats allerlei Last nach Jerusalem brachten“. Hier fallen die Begriffe בְּיוֹם הַשַּׁבָּת, מִשָּׂא mit בֵּיא und יְרוּשָׁלַם.¹²⁶ Analog formuliert V.19, daß Nehemia durch seine Gefolgsleute die Tore bewachen ließ, „damit keine Last hereinkäme am Tag des Sabbats“. An beiden Stellen kann der Eindruck entstehen, es handele sich jeweils um eine nachhinkende Zufügung. So beschreibt V.15 auf vielfältige Weise, welche Waren nach Jerusalem gebracht werden; von daher leuchtet nicht unmittelbar ein, warum darüber hinaus noch allgemein von „allerlei Last“ gesprochen werden muß. Eine echte Kohärenzstörung ist freilich nicht zu erkennen. Auch könnte V.19bβ als *summarische* Formulierung dessen gedeutet werden, was V.15f noch *im einzelnen* geschildert ist. Das heißt: Wer die konkreten Verhältnisse nach Neh 13,15-22 kennt, kann sich vorstellen, was gemeint ist, wenn nur noch mit dem Stichwort מִשָּׂא von den Lasten gesprochen wird, die nach Jerusalem hereingebracht werden. Mit Blick auf V.19b ist aber zu fragen, ob der Versteil α eigentlich die Fortsetzung verlangt, die im vorliegenden Text gegeben ist. Neh 7,3 lehrt nämlich, daß Nehemia ansonsten Wachen „aufstellen“ kann (עָמַד; vgl. 13,19b), ohne daß im folgenden eine entsprechende Zielformulierung ergeht.¹²⁷ Bei V.19bβ könnte es

¹²⁵ Vgl. im einzelnen o.S.285ff.

¹²⁶ Schon T. Veijola (Propheten, 257) weist darauf hin, daß מִשָּׂא und בֵּיא hiph nur Jer 17,24 und Neh 13,15 zusammen verwendet werden.

¹²⁷ Die Einsetzung von Kultpersonal in den Texten der Denkschrift Neh 5,12; 13,13.22 ist dagegen sprachlich und sachlich nicht mit der Beauftragung der Gefolgsleute 13,19b zu vergleichen.

sich mithin um eine sekundäre Ergänzung handeln, die den Text an Jer 17,19ff angleichen möchte. Auch hinsichtlich Neh 13,22 ergeben sich Zweifel, ob V.22aß die ursprüngliche Fortsetzung des vorangehenden Versteils bildet. Dort ist zunächst in einer sinnvollen Einheit davon die Rede, daß nun die Leviten sich reinigen, herbeikommen und die Tore bewachen sollten. Während bis dahin durchgehend die „Entweihung“ (חלל) des Sabbats problematisiert wurde, spricht V.22aß in wörtlicher Übereinstimmung mit Jer 17,27 von dem Ziel, den „Tag des Sabbats zu heiligen“ (לקדש את-יום השבת); vgl. auch Jer 17,22b.24b). Der Eindruck einer nachträglichen Angleichung von Neh 13,15-22 an Jer 17,19-27 wird noch durch die Beobachtung verstärkt, daß in Neh 13,15ff immer dort die für Jer 17,19ff typische Wortverbindung „Tag des Sabbats“ (יום und שבת) gebraucht wird, wo auch eine andere Parallele zu eben dieser Rede vorliegt (vgl. Neh 13,15.17.18¹²⁸.19b.22aß). An den übrigen Stellen kann Neh 13,15ff dagegen einfach vom „Sabbat“ sprechen (vgl. V.15.16.19aa.aß).¹²⁹

In der Summe der Textbeobachtungen drängt sich die Deutung auf, daß Neh 13,15-22 ein ursprünglich auf konkrete Verhältnisse abzielender Bericht Nehemias dort an den predigtartigen Text Jer 17,19-27 angepaßt wurde, wo mit dem Leitwort מִשָּׁא aus Jer 17,19ff die „Lasten“ erwähnt werden (V.15.19) und wo ausdrücklich von der „Heiligung“ des Sabbattags die Rede ist (V.22aß). Der Schlüssel für das Verständnis dieser Überarbeitung liegt wohl in den Rückblicken auf die Geschichte, die in beiden Texten begegnen (Neh 13,18; Jer 17,23). Diese Geschichtsrückblicke bedeuten in beiden Kontexten jeweils eine Ausweitung gegenüber dem, was im Zusammenhang der jeweiligen Textgruppen üblich ist.¹³⁰ Für Neh 13,18 konnte dies bereits aufgezeigt werden, mit Blick auf Jer 17,23 hat schon W.Thiel beobachtet, daß der Rekurs auf die Vergangenheit gegenüber entsprechenden Vergleichstexten (vgl. etwa Jer 7,1-15; 22,1-5) eine Neuerung darstellt.¹³¹ In einer offenkundig dtr Sprache formuliert Jer 17,23, daß die V.22bß genannten Väter „nicht hörten“ (ולא שמעו) und „ihre Ohren nicht zuwandten“ (ולא חטו) (אז-אזנם), sondern vielmehr „ihren Nacken verhärteten“ (ויקשו את-ערפם).

128 Mit vielen Handschriften und 52. Vgl. die Textkritik z.St.

129 T.Vejjola (Propheten, 257, Anm. 68) deutet die wechselnde Terminologie in Neh 13,15-22 („Sabbat“ und „Tag des Sabbats“) lediglich als Beleg für einen „noch ungefestigten Sprachgebrauch“. Auf die textkritische Unsicherheit in V.18 weist Vejjola nicht hin. U.Kellermann (Nehemia, 52) deutet die Wendung „Tag des Sabbats“ einfach als Hervorhebung: „Wird der Sabbat als heiliger Tag neben den sechs Markttagen der Woche (13,15b.17b.19b; vgl. 13,22) besonders betont, so spricht Nehemia präziser von יום השבת.“

130 S.o.S.330ff..

131 So W.Thiel: Jeremia 1-25, 204.

Die engsten Parallelen zu diesen Redewendungen finden sich 1Kön 17,14; Jer 7,26 und 19,15. In dem zuletzt genannten Text verbindet eine knappe Gottesrede die Gerichtsankündigung „siehe, ich will über diese Stadt und alle ihre Städte all das Unheil bringen, das ich über sie geredet habe“ (Jer 19,15aß) mit dem Schuldauflauf „weil sie ihren Nacken verhärtet haben, um meine Worte nicht zu hören“ (V.15b). In diesem Vers sind mithin präzise die beiden tragenden Motive aus Neh 13,18 und Jer 17,23 miteinander verknüpft. Diese Sätze blicken zudem jeweils auf das Handeln der „Väter“ (Neh 13,18aa; Jer 17,22bß) zurück, um das schuldhaft Verhalten der jeweils gegenwärtig Angesprochenen zu illustrieren. Möglicherweise zeichnen also dieselben dtr orientierten und in der Zeit nach Nehemia wirkenden Kreise für die Gestaltung bestimmter Texte im Jer-Buch wie auch für entsprechende Nachträge im Nehemia-Bericht verantwortlich.

Die anschauliche und in vielen Zügen originelle Schilderung des Handelsverbots am Sabbat Neh 13,15-22 läßt vermuten, daß hier der primäre Text vorliegt, der für die bewußte Gestaltung von Jer 17,19-27 das Vorbild abgegeben hat.¹³² Diese Annahme wird zum einen durch die Beobachtung gestützt, daß die sowohl für die Mauerbau-Erzählung Nehemias wie auch für Neh 13,15ff wichtigen „Tore“ (שַׁעַר) Jerusalems Leitwort für die Rede Jer 17,19ff geworden sind. Ausschlaggebend ist jedoch zum anderen die besondere Gestaltung der Gerichtsankündigung Jer 17,27b. Wenn hier formuliert ist: „... und ich werde anzünden (יִצֵּה) ein Feuer (אֵשׁ) in ihren [Jerusalems] Toren (שַׁעַר), und es wird die Gebäude Jerusalems verzehren (אָכַל)“, so scheint dabei die Mauerbau-Erzählung Nehemias Neh 2,3.13.17 als bekannt vorausgesetzt zu sein. Hier findet sich nämlich die gleiche Begriffskombination: Neh 2,3.13 sprechen gleichlautend von den Toren Jerusalems, die vom Feuer verzehrt sind (וְשַׁעְרֵיהֶם אָכַל בָּאֵשׁ); 2,17 führt darüber hinaus das Verb יִצֵּה: „Jerusalem ist verwüstet und seine Tore sind verbrannt im Feuer“ (בָּאֵשׁ יְרוּשָׁלַם חָרְבָה וְשַׁעְרֵיהֶם נִצְתוּ). Es gibt kaum andere Texte, die in dieser Weise von der Zerstörung Jerusalems sprechen.¹³³

132 Hinsichtlich der Datierung von Jer 17,19ff seien aus der älteren Literatur aus Raumgründen nur zwei sprechende Beispiele genannt: Für eine dezidiert nachexilische Ansetzung von Jer 17,19-27 plädiert P. Volz (Prophet, 190f), der im Verfasser dieses Textes einen „Zeit- und Gesinnungsgenosse[n] Maleachis“ vermutet (Zitat: 191), die Parallele zu Neh 13,15-22 aber nicht auswertet. W. Rudolph (Jeremia, 119-121) rechnet das Stück dagegen zu der von ihm so bezeichneten Quelle C (dtr Überarbeitung) und hält Neh 13,15ff für „später“ (ebd., 121). Ein genauerer Textvergleich fehlt auch hier, wie überhaupt in den älteren Kommentaren z.St.; vgl. etwa die bei W. Thiel (Jeremia 1-25, 203, Anm. 9) genannten Arbeiten.

133 Innerhalb des Jer-Buches vgl. noch das Wort gegen Damaskus Jer 49,27.

Klgl 4,11.12 begegnet die gleiche Terminologie: V.11 beklagt, JHWH habe in Zion ein Feuer angezündet, das sogar die Grundmauern verzehrt habe. Hier ist von der Zerstörung des *Tempels* die Rede (צִיִּון und יְסֻדֵּי). Mit V.12 beginnt eine neue Texteinheit, der Vers berichtet davon, daß die Feinde in die Tore Jerusalems eingezogen seien.¹³⁴ Obgleich in diesem Komplex die entscheidenden Stichworte fallen, unterscheidet sich doch das thematische Gefälle des Ganzen von dem, was Jer 17,27 und die nehemianischen Texte aussagen.

Überraschender Weise zeigt auch Am 1,14, ein Fremdvölkerspruch gegen Rabba, eine Begrifflichkeit, die mit Jer 17,27 vergleichbar ist. Angekündigt wird das Entfachen eines Feuers in der Mauer von Rabba, das die Gebäude verzehren wird. Die Verwendung des Verbs צִתַּח erscheint jedoch gegenüber Am 1,4.7.10.12; 2,2.5 (שָׁלַח)¹³⁵ so ungewöhnlich, daß *H.W. Wolff* erwägt, ob sie nicht auf einen „späteren Abschreiber“ zurückgeht, dem dieser Sprachgebrauch „z.B. vom Jeremiabuch her“ vertrauter war.¹³⁶ Das Wort gegen Juda und Jerusalem Am 2,4f (vgl. v.a. V.5: אֲשֶׁר בִּיהוּדָה וּבְאֶרְצָהּ יְרוּשָׁלַם (וְשָׁלַחְתִּי)) kommt auch nicht als Vorbild für Jer 17,17b in Frage, erweist es sich doch bei näherer Betrachtung gerade als Teil der dtr Bearbeitung des Amosbuches.¹³⁷

Allein die Aussagen Neh 2,3.13.17 stimmen also sowohl hinsichtlich des Sprachgebrauchs als auch im Blick auf die thematische Struktur der Texte so mit Jer 17,27 überein, daß eine Anspielung dieser Gerichtsankündigung auf den Bericht Nehemias angenommen werden kann. Der Verfasser von Jer 17,19-27 setzt mithin die Verhältnisse der Nehemia-Zeit und die Texte des Nehemia-Berichts voraus.¹³⁸ Unter Aufnahme von Neh 13,15-22 und unter

134 Die zeitliche Ansetzung von Klgl 4 ist durchaus umstritten. So erwägt *H.-J. Kraus* (Klagelieder, 74) aufgrund der in diesem Kapitel vorkommenden Aramaismen eine Datierung in die nachexilische Zeit.

135 Vgl. außerhalb des Amosbuches noch das Wort gegen Israel und Juda Hos 8,14 (ebenefalls mit שָׁלַח). Auch hier kann erwogen werden, ob ein Nachtrag vorliegt; vgl. *H.W. Wolff*: Dodekapropheten 2, 174f.188f).

136 *H.W. Wolff*: Dodekapropheten 2, 196.

137 Das hat *W.H. Schmidt* (Redaktion, 174-178, insbes. 177) überzeugend dargelegt. Vgl. auch *H.W. Wolff*: Dodekapropheten 2, 198f.

138 Insges. gegen *W. Thiel* (Jeremia 1-25), der Jer 17,19-27 als „einheitliche[n], von D verfaßte[n] Zusammenhang“ anspricht (ebd., 207) und den Abschnitt in die exilische Zeit datiert (vgl. ebd., 205f). Allgemein inhaltliche Erwägungen sind dabei ausschlaggebend: Jer 17,25f lasse darauf schließen, daß der Königshof mit seinen Beamten nicht mehr existiere, die Stadt nicht ausreichend bewohnt und der Opferkult zum Erliegen gekommen sei. Damit legt sich zwar eine Datierung nahe, die *wenigstens* das Exil voraussetzt, eine *spätere* Ansetzung des Textes ist aber keinesfalls ausgeschlossen. Auch in der Perspektive des Nehemia-Buches befindet sich die Provinz Juda noch „in großem Unglück und in Schmach“ (Neh 1,3), das Königtum ist nicht wieder hergestellt, die Stadt Jerusalem weiterhin unzureichend bewohnt (11,1f) und auch mit dem Tempelkult steht nicht alles zum Besten (13,4-9.10-14). Die sachlichen Überlegungen führen also nicht zwingend und nicht ausschließlich in die Zeit des Exils. *W. Thiel* kann die Übereinstimmungen zwischen Jer 17,19-27 und Neh 13,15-22 am Ende nur mittels historischer Spekulationen erklären. Er möchte hier „ein gemeinsames Problem der exilischen und nachexilischen Zeit“ erkennen, „eine Sabbatregelung, zu deren Befol-

Anspielung auf Neh 2 formuliert er die Aussage: Hätte das Volk, insbesondere die Bevölkerung Jerusalems, zur Zeit Jeremias schon den Sabbat geheiligt, wäre die Zerstörung der Stadt, wie Nehemia sie vorfindet, womöglich abwendbar gewesen.¹³⁹

12.4.2.2 Handel am Sabbat nach Am 8,5

Mit Am 8,5 ist eine zweite Sachparallele zum Handelsverbot am Sabbat nach Neh 13,15-22 gegeben. Zwar liegt keine signifikante Stichwortverbindung zwischen diesen beiden Texten vor, jedoch formuliert Neh 10,32 in der Wortwahl ähnlich wie Am 8,5, man wolle von den Völkern des Landes nichts nehmen, wenn diese am Sabbat ihre Waren „und allerlei Getreide“ (שָׁרָר) zum Verkauf bringen. Somit ist eine indirekte Verbindung von Am 8,5 und Neh 13,15-22 gegeben. Die in der vorliegenden Gestalt des Amosbuches sachlich zusammengehörigen Verse 8,4-6 lauten folgendermaßen:

gung aufzurufen sowohl D als auch später Nehemia Anlaß fanden“ (ebd., 208). Damit sind jedoch die bis in die Einzelheiten der Formulierungen reichenden Parallelen zwischen den Texten nicht hinreichend zu erklären. – Recht unbefangen äußert sich *H.G.M. Williamson* (Nehemiah, 395) zu den hier verhandelten Fragen. Das Problem des Handelsverbots am Sabbat Neh 13,15-22 sei nicht neu: „As early as the eighth century Amos had spoken about those who were impatient with the Sabbath's interruption of their trade (Amos 8,5), while shortly before the fall of Jerusalem, Jeremiah had warned his contemporaries about offenses very similar to those noted here; cf. Jer 17,19-27.“ Ähnlich *J.Blenkinsopp*: Nehemiah, 359f. Eine genauere Untersuchung der aufgeführten Texte findet sich bei *Williamson* und *Blenkinsopp* allerdings nicht. Die hier vorgelegten *Textvergleiche* dürften jeden *historischen* Vergleich überflüssig machen.

- 139 Mit *W.McKane* (Jeremiah, 417f), der die historisierenden Überlegungen bei *Thiel* für „uneconomical“ hält und Jer 17,19-27 mit einem kurzen Verweis auf die einzig greifbare Parallele in Neh 13,15-22 in die nachexilische Zeit datiert. Ähnlich *R.P.Carroll*: Jeremiah, 368. *J.Briend* (Sabbat) kann anhand von genauen Begriffsuntersuchungen zeigen, daß Jer 17,19-27 lediglich einen dtr Sprachgebrauch nachahmt und schlägt ebenfalls unter Berücksichtigung von Neh 13,15-22 eine Datierung des Jer Textes in die nachexilische Zeit vor. Auch *T.Vejola* (Propheten, 255-258) erkennt eine *literarische* Abhängigkeit zwischen den Texten und sieht die Priorität bei Neh 13,15-22. *Vejola* spricht Jer 17,19ff der dtr Bewegung der Exilszeit ab, indem er darauf aufmerksam macht, daß die Sabbatthematik nicht nur innerhalb von Jer singulär ist, sondern auch in dtr Texten keine hervorragende Rolle spielt. Mit Verweis auf Neh 9,14; Jes 56,2.4.6; 58,13 betont er dagegen die gewachsenen Bedeutung des Sabbats in der nachexilischen Literatur (vgl. ebd., 256). Die Rede Jer 17,19ff erkläre sich deshalb von Neh 13,15-22 her: „Das, wovon Nehemia die ausländischen Kaufleute (Neh 13,16) und die Adeligen von Juda (V.17) warnte, läßt der Verfasser den Propheten Jeremia als Gotteswort (V.20), das ausdrücklich auf das Sabbatgebot des Dekalogs Bezug nimmt (V.22), den Königen ... und allen Einwohnern Jerusalems verkünden“ (ebd., 258). Die Entsprechungen hinsichtlich der historischen Rückblicke Jer 17,23 und Neh 13,18 werden bei *Vejola* jedoch nicht eigens thematisiert, auch kommt die Anspielung von Jer 17,27 auf Neh 2 nicht in den Blick.

4 שְׁמַע-זֶאת הַשְּׂאִפִּים אֲבִיוֹן
 וְלִשְׁבִּית עֲגוּי-אֶרֶץ:
 5 לֵאמֹר מִתִּי יַעֲבֹר הַחֹדֶשׁ וְנִשְׁבְּרָה שֹׁבֵר וְהַשְּׁבֵת וְנִפְתָּח-הַבֶּר
 לְהַקְטִין אִפְּהָ וּלְהַגְדִּיל שֶׁקֶל וּלְעוֹת מֵאֻנִּי מֶרְמֶה:
 6 לְקִנּוֹת בְּכֶסֶף דָּלִים וְאֲבִיוֹן בַּעֲבוּר נַעֲלִים
 וּמִפֶּל בֶּר נִשְׁבִּיר:

- 4 *Hört dies, die nachstellen dem Armen,
 und beseitigen¹⁴⁰ die Armen des Landes,*
 5 *um zu sagen¹⁴¹ :*
*Wann ist vorüber der Neumond, daß wir Getreide verkaufen,
 und der Sabbat, daß wir Korn anbieten,
 zu verkleinern das Maß und zu vergrößern den Gewichtsstein
 und zu fälschen die Waage des Betrugs,*
 6 *zu kaufen um Geld die Geringen
 und den Armen um ein Paar Schuhe
 und wir Abfall von Korn verkaufen?*

Das Wort zählt zu einer Am 8,4-14 umfassenden Spruchgruppe, die zwischen der vierten und fünften Vision im Amosbuch positioniert ist. Die Verse 4-6 bilden den Schuldaufweis im Rahmen eines bis V.8 reichenden Gerichtsworts.¹⁴² Aufgrund der besonderen Stellung im Kontext wie auch stilistischer Eigentümlichkeiten dieser Verse hat *H.W. Wolff* die Worte dem Propheten abgesprochen und der Amosschule zugewiesen.¹⁴³ Genaue Textbeobachtungen führen für die Endgestalt des Abschnitts jedoch sogar in die nachexilische Zeit. So erinnern V.4 und V.6 an Formulierungen aus Am 2,7a und 2,6b. Hier liegt nicht nur eine sachliche Entsprechung, sondern auch eine deutliche wörtliche Anspielung innerhalb des Amosbuches vor.¹⁴⁴

140 ־ führt auch hier ein Partizip und bietet damit eine sachgemäße Übersetzung. In ׀ ist dem Pt. aus V.4a ein Inf.cs. zugeordnet, der aber in der gleichen Weise verstanden werden will (vgl. GK §114p).

141 Gewöhnlich steht לאמר nach verba dicendi. Der Anschluß ist deshalb auffällig. Wenn in Am 7,10 eine ähnliche Konstruktion vorliegt, hängt dies jedoch sachlich mit der Botsendung (וישלח) zusammen und ist deshalb mit 8,5 nicht vergleichbar; mit *T. Veijola*: Propheten, 253, Anm. 49; gegen *H.W. Wolff*: Dodekapheton 2, 371.

142 *H.W. Wolff* (Dodekapheton 2, 372f) unterscheidet zu Recht das eigentliche Gerichtswort V.7 von der sich anschließenden rhetorischen Frage V.8.

143 Vgl. *H.W. Wolff*: Dodekapheton 2, 373. *Wolff* macht auf die für Amos ungewöhnliche Reihe von Infinitiven aufmerksam und kommt zu dem Schluß: „Die formalen Differenzen beziehen sich nicht nur auf den unmittelbaren Kontext des Visionszyklus, sondern darüber hinaus auf die Art der Spruchverknüpfung und auf die Spruchstruktur selbst.“

Die Rede vom Handel an Neumond und Sabbat V.5a¹⁴⁵ findet dagegen keine Parallele in der Überlieferung des Propheten Amos¹⁴⁶ und auch nicht in der übrigen Prophetie.¹⁴⁷ Inhaltlich fällt auf, daß sich die Prophetie des Amos ansonsten kritisch gegenüber den Feiertagen äußert (vgl. 5,21ff), sie hier aber positiv als Begründung gegen den ungebremsen Handel ins Feld geführt werden.¹⁴⁸ Sprachliche und stilistische Eigentümlichkeiten treten hinzu: Die wörtliche Rede V.5a wird durch den Infinitiv לאמר angeschlossen. Dies wird in Anlehnung an die Infinitive V.4b.5b.6a geschehen sein, allerdings wäre im Rahmen der Prophetie des Amos eher eine Partizipialkonstruktion zu erwarten gewesen (vgl. 4,1; 6,13; auch 9,10). Vom Stichwort לאמר her erscheint nun alles Folgende als wörtliche Rede der Angeklagten selbst. Das mag für die in der 1.Pers.Pl. gehaltenen Sätze V.5a.6b nachvollziehbar sein, nicht aber für die nun eingeschlossenen Aussagen V.5b.6a.¹⁴⁹ T. Veijola beobachtet zutreffend: „Ohne die zitierten Versteile V.5a und V.6b bleibt dagegen eine Gerichtsbegründung (V.4.5b. 6a) übrig, die formal ganz ein-

144 Das betont auch *J.Jeremias*: Am 8,4-7, 207. *Jeremias* beobachtet im ganzen Komplex 8,3-14, „wie bewußt und künstlerisch die Weise des Kommentierens vollzogen wird.“

145 Neben Neh 13,15-22 und Jer 17,19-27 begegnen konkrete Aussagen über ein Arbeitsverbot am Sabbat nur noch Num 15,32-36 (Holz auflesen) und Ex 35,3 (Feuer anzünden).

146 Dies ist bereits häufig beobachtet worden; vgl. *H.W.Wolff*: Dodekapheton 2, 373f; *J.Jeremias*: Amos,116; *Chr.Levin*: Amosbuch, 415.

147 Für V.5b gibt es immerhin Parallelen bei Hosea und Micha. Hos 12,8 lautet: „Ein Händler (ist Israel), in seiner Hand ist eine Waage des Betrugs (מאזני מרמה), zu übervorteilen liebt er“; Mi 6,11 formuliert: „Sollte ich (sie) rein sprechen bei der Waage der Falschheit (מאזני רשע) und bei einem Beutel (mit) betrügerischen (מרמה) Gewichtsteinen?“.

148 *H.W.Wolff* (Dodekapheton 2, 374) versucht dies mit unterschiedlichen Adressaten zu erklären, was aber spekulativ bleiben muß.

149 Auf die *sachlichen* Verständnisprobleme, die entstehen, wenn man V.6a als Fortsetzung von V.5 liest, hat *R.Kessler* (Kornhändler, 13-16) hingewiesen: Werden derselben Personengruppe unterschiedliche Verfehlungen vorgehalten, oder sind zwei verschiedene Adressatenkreise im Blick, oder handelt es sich gar um das zielstrebige Handeln einer Gruppe, die sich auf betrügerische Weise bereichert und damit zugleich andere in Schuld knechtschaft treibt? *Kessler* plädiert für eine Variante der zuletzt genannten Deutung, indem er שבר nicht als „Verkaufen“, sondern als „Herausgeben“ von Getreide im Sinne eines Darlehens versteht: „Amos klagt also weder Kornhändler noch Sklavenhändler an, sondern Reiche, die in der Lage sind, Darlehen zu geben. (...) Sie geben deshalb so gerne Darlehen, weil sie erstens bei Herausgabe und Rücknahme des Darlehens die Schuldner durch Manipulationen betrügen können, und weil die Darlehensvergabe ihnen zweitens und vor allem die Aussicht eröffnet, ihre Schuldner zu Schuldklaven zu machen.“ (ebd., 20). Daß שבר Neh 10,32 zusammen mit מכר steht und sich eindeutig auf den Getreideverkauf am Sabbat nach 13,15-22 bezieht, wird von *Kessler* nicht gesehen, auch die aufgeführten *sprachlichen* Kohärenzstörungen innerhalb des Abschnitts Am 8,4-6 kommen nicht in den Blick.

wandfrei ist und in keinem inhaltlichen Widerspruch zu der sonst bekannten Verkündigung des Amos steht.¹⁵⁰ Die einzigen Parallelen zur Kritik am Handel während des Sabbats Am 8,5a.6b bilden die nachexilischen Texte Neh 13,15-22 und 10,32a. Nimmt man all diese Beobachtungen zusammen, so legt sich die Vermutung nahe, „daß das sachliche Problem von Am 8,5a (...) seinen historischen Ort nicht im Nordreich Israel, sondern erst in der nachexilischen Gemeinde hat, die Nehemias Bemühungen um die Einhaltung des Sabbats schon kennt“.¹⁵¹ Die Fortschreibung von Am 8,4.5b.6a liegt also wiederum in der Wirkungsgeschichte des Nehemia-Berichts.¹⁵² Für die Ergänzung von V.5a.6b innerhalb von Am 8,4-8 könnte es zwei Motive gegeben haben: Zum einen bietet das Stichwort וְלִשְׁבִּית V.4b einen guten sprachlichen Anknüpfungspunkt,¹⁵³ zum anderen klingt in V.6a das Thema der Schuldklaverei an, das nach Neh 5,1-13 zur Zeit Nehemias dieselbe Aktualität besaß wie der ungehemmte Handel am Sabbat. Beides mag dazu geführt haben, daß ein Ergänzender die Worte aus der Amosschule an dieser Stelle noch auf das Handelsverbot am Sabbat hin ausgeweitet hat.

150 T.Vejjola: Propheten, 254. Der ursprüngliche Text lautete dann: „(4) Hört dies, die nachstellen dem Armen und beseitigen die Armen des Landes, ... (5) die verkleinern das Maß und die vergrößern den Gewichtsstein und die fälschen die Waage des Betrugs, (6) die kaufen um Geld die Geringen und den Armen um ein Paar Schuhe...“ Gegen I.Willi-Plein (Vorformen, 50), G.Fleischer (Sozialkritik, 179) und J.Jeremias (Amos, 113), die lediglich V.6b als einen Zusatz betrachten.

151 T.Vejjola: Propheten, 254. D.U.Rottzoll (Studien, 261f) stimmt der Sicht Vejjolas zu, möchte aber die gesamte Einheit Am 8,4-8 in die nachexilische Zeit datieren.

152 Insges. gegen W.Rudolph (Amos, 262-265), der die Worte Am 8,4-6 der Prophetie des Amos zurechnet. J.Jeremias (Am 8,4-7, 218f) denkt als Abfassungszeit an die letzten Jahrzehnte des Staates Juda und stützt sich dabei auf die von ihm ebenfalls in diese Zeit datierten Sachparallelen Mi 6,9ff; Zeph 1,10f und Jer 17,21ff. I.Willi-Plein (Vorformen, 49) nimmt an, „daß V.4 und V.6-7 durch Ringbildung um das Amosfragment V.5 (außer לאמר) einen neuen Spruch zur sozialen Botschaft ergeben“. Aufgrund allgemein-inhaltlicher Erwägungen – „die soziale Botschaft ist ... ein Thema der vorexilischen Prophetie“ – datiert sie den Abschnitt V.4-7 insges. noch in vorexilische Zeit. Ähnliche soziale Mißstände seien „nachexilisch erst wieder in recht später Zeit denkbar“. Neh 10,32; 13,15-22 kommen hier nicht in den Blick. Für G.Fleischer (Sozialkritik, 184f) ist das Nebeneinander von „Neumond“ und „Sabbat“ Am 8,5 Argument für eine Zuweisung der Einheit Am 8,4-7 an eine vor-dtr Südreichsredaktion. Auch Fleischer ist in der Lage, V.5a zu interpretieren, ohne auf Neh 10,32a; 13,15-22; Jer 17,19-27 einzugehen (vgl. ebd., 190-194). Daß Am 8,5 das traditionelle Begriffspaar „Neumond und Sabbat“ Verwendung findet, muß nicht überraschen. Es wird mit großer Selbstverständlichkeit weiterhin in Neh 10,34 und in anderen exilischen wie nachexilischen Texten gebraucht (vgl. noch Jes 66,23; Ez 45,17; 46,1,3; 1Chr 23,31; 2Chr 2,3; 8,13; 31,3; Jud 8,6; Kol 2,16).

153 Mit T.Vejjola: Propheten, 254.

12.4.3 Ergebnisse

Gegenüber den sonstigen Abschnitten der Nehemia-Denkschrift zeigt der Bericht über die Sabbatreform Neh 13,15-22 zwei Besonderheiten: Ein Rückblick auf die Geschichte, wie er V.18 begegnet, ist kein typisches Strukturelement der Denkschrift-Texte und findet nur 13,26 eine Entsprechung. Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zeigen, daß V.18 als eine Fortschreibung des vorliegenden Zusammenhangs anzusprechen ist, die unter Rückgriff auf die Geschichte die Neh 13,15f geschilderten Verhältnisse noch einmal besonders als schuldhaftes Verhalten gegen Gott interpretiert. Die Fortsetzung der Erzählung V.20f nach dem vorläufigen Abschluß V.19 ist dagegen gut als ursprünglicher Bestandteil des nehemianischen Berichts zu verstehen und führt auf die V.22 geschilderte Maßnahme hin. Die וְכָר-Bitte, hier verbunden mit den Kontextworten חוֹס und חָסֵד,¹⁵⁴ beschließt den Abschnitt.

Der Bericht Neh 13,15-22 bietet teils einen originellen Sprachgebrauch, der auf eine wirklichkeitsnahe Schilderung der Verhältnisse in Jerusalem schließen läßt, und teils deutlich theologisch geprägte Aussagen zur Sabbatheiligung, die den Text in die innerbiblische Geschichte von Tradition und Rezeption stellen. So rufen die zentralen Begriffe שָׁבַת und חָלָל ein breites Spektrum anderer Texte in Erinnerung, die einerseits in der Tora¹⁵⁵, andererseits in der exilischen wie nachexilischen Prophetie¹⁵⁶ den Sabbat zum Thema machen und zum Teil auch ein allgemeines Arbeitsverbot formulieren¹⁵⁷. Wesentliche Termini, die in diesen Texten als immer wiederkehrende Kontextworte zu שָׁבַת begegnen,¹⁵⁸ finden sich jedoch nicht Neh 13,15-22. Der nehemianische Bericht zeigt sich somit eher an den Konkreta des Handelsverbots am Sabbat interessiert und ist weniger theologisch gefärbt. Er steht auch nicht in der Tradition prophetischer Texte, die sich die Sabbatthematik zu eigen machen.¹⁵⁹

154 Zum Begriff וְכָר und seinen Kontextworten vgl. ausführlich oben S.148ff.

155 Vgl. etwa Ex 16,23; 20,8.11; 31,12-17; 35,2; Lev 23,3; Dtn 5,12 und s.o.S.286ff.

156 Vgl. etwa Ez 20,10-17.18-26; 22,8.26; 23,38; 44,24; Jes 56,2.6; 58,13; Jer 17,19-27.

157 Vgl. Ex 20,9f; Dtn 5,13f; ähnlich Ex 31,13-15; 35,2; Lev 23,3.

158 Vgl. שָׁמֵר, צִוָּה, מְלָאכָה, עֵשָׂה + מְלָאכָה, sowie der ausdrückliche Bezug auf יְהוָה; s.o.S.288.

159 Zwar zeigt Jes 58,13f eine gewisse sachliche Nähe zu Neh 13,15-22, tatsächliche Stichwortverbindungen liegen jedoch nicht vor. Wenn schließlich Jes 56,1-8 teilweise sprachliche Parallelen zum Bericht Nehemias aufweist, so bedeutet dies nur, daß beide Texte Traditionen der Tora aufnehmen und in ihrem jeweils eigenen Kontext neu zur Sprache bringen. Gegen U.Kellermann (Nehemia, 188f), der Nehemia „theologisch im Gefolge jener Prophetenkreise“ sieht, „die sich hinter den Namen Tritojesaja und Melaichi verbergen“ (Zitat: 189).

Textvergleiche mit Am 8,4-6 und Jer 17,19-27 zeigen, daß Neh 13,15-22 in diesen nachexilischen Ergänzungen zu den Prophetenbüchern Amos und Jeremia Wirkungsgeschichte gemacht hat. So ist der Abschnitt Am 8,4-6 in V.5a.6b fortgeschrieben und um das von Neh her bekannte Thema des Handels am Sabbat angereichert worden. Im Vergleich mit Jer 17,19-27 läßt sich eine wechselvolle Textgeschichte rekonstruieren: Die konkrete Darstellung Neh 13,15-22 liefert den Quelltext, auf den die Verfasser von Jer 17,19-27 bei ihrer eher stereotypen Gestaltung einer paränetischen Rede zurückgreifen können. Auch die Neh 2,3.13.17 beschriebene Zerstörung Jerusalems ist vorausgesetzt. In Kenntnis der nachexilischen Verhältnisse und unter Aufnahme des Nehemia-Berichts läßt Jer 17,19ff den Propheten Jeremia die Mahnung ausrufen: Hätten die Menschen in Juda, insbesondere die Einwohner Jerusalems, den Sabbat geheiligt, wäre die Zerstörung der Stadt abwendbar gewesen. Im Zuge dieser Textentwicklung ist Neh 13,15-22 wiederum an Jer 17,19ff angeglichen worden. Die nachhinkenden Bemerkungen über die „Lasten“ (מִשָּׁאָה) in Neh 13,15.19 verknüpfen den Nehemia-Bericht mit der Rede im Jeremiabuch, wo diesem Begriff Leitwortcharakter zukommt. Ähnliches kann für die Formulierung V.22aß wahrscheinlich gemacht werden, die ausdrücklich auf die „Heiligung“ des Sabbattags abhebt. Beide Texte bieten zudem einen gegenüber dem jeweiligen Kontext unüblichen Rückblick auf die Geschichte (Neh 13,18; Jer 17,23). Sie rufen in einer deutlich dtr geprägten Sprache das Verhalten der „Väter“ in Erinnerung, um so auf das schuldhafte Handeln der jeweils aktuell Angesprochenen hinzuweisen. Die große traditions-geschichtliche Nähe zwischen Neh 13,18 und Jer 17,23 wird eindrücklich durch Jer 19,15 illustriert. Hier sind die tragenden Motive aus beiden Geschichtsrückblicken miteinander verbunden.

Der Nachtrag Neh 13,18 spielt zudem auf 1Kön 9,3-9 an. Diese Gottesrede an Salomo markiert den Wendepunkt in der Beurteilung des Königs in dtr Sicht. Alles, was im folgenden über Salomo berichtet wird, erscheint als Geschichte der Abkehr von JHWH, die dann 1Kön 11,1ff einen Höhepunkt findet. Auf diese Episode nimmt wiederum Neh 13,26 Bezug. Die sekundär eingefügten Geschichtsrückblicke in Neh 13 präsentieren also insbesondere ein negatives Bild Salomos. Untersuchungen zu 13,26 werden zeigen, daß diese Bearbeitung – zumal mit Neh 13,1-3 – statt dessen eine Orientierung an Mose und der Tora in den Vordergrund stellt. Dafür spricht auch die Beobachtung, daß Neh 13,18 mit der Anspielung auf 1Kön 9,3-9 zugleich eine Brücke zu den Gebeten Neh 1,5-11aα; 9,6-37 schlägt.¹⁶⁰

160 Zu den entsprechenden Stichwortverbindungen s.o.S.289.

12.5 Neh 13,23-31

12.5.1 Struktur, Stil und Sprachgebrauch

Fast gleichlautend wie der vorangehende Abschnitt beginnt auch Neh 13,23-31 mit einer Zeitangabe und der Verbform רָאִיתִי: „*Ferner sah ich in jenen Tagen...*“. V.23f schildert eine neue Situation und schlägt damit das Thema der folgenden Einheit an. Danach hatten judäische Männer aschdoditische, ammonitische und moabitische Frauen geheiratet (V.23), und von ihren Kindern sprachen schon viele aschdoditisch oder die Sprache des jeweiligen Volkes, während sie nicht mehr judäisch zu reden verstanden (V.24). Ähnlich wie V.15f sind diese Verhältnisse V.24 im Partizipialstil geschildert. Wenngleich der Zusammenhang sachlich gut zu verstehen ist, erscheinen Sprachgebrauch und Satzbau in diesen einleitenden Versen als nicht ganz schlüssig. Während V.23 aschdoditische, ammonitische und moabitische Frauen nennt, führt V.24 zunächst nur die aschdoditisch redenden Kinder. Ammoniter und Moabiter waren dagegen 13,1 unter Anspielung auf Dtn 23,4-6 als diejenigen genannt, die nicht in die „*Versammlung Gottes*“ (קָהָל הָאֱלֹהִים) kommen sollten. Möglicherweise sind hier die Abschnitte Neh 13,1-3 und 23-31 bewußt angeglichen worden.¹⁶¹ Der Satzbau von V.24 bestätigt diese Vermutung: Während die Versteile αα und αβ analog gestaltet sind und einander auch sachlich entsprechen,¹⁶² macht V.24b („... *oder gemäß der Sprache des jeweiligen Volkes*“) den Eindruck einer syntaktisch nachhinkenden Ergänzung.¹⁶³ Sie könnte durch die Differenz zwischen V.23 und 24a motiviert sein.

Sehr viel stringenter formuliert V.25-27. Hier bleiben die Ausführungen im Allgemeinen: Innerhalb der geschilderten Auseinandersetzung wendet sich die V.25b ausgesprochene Mahnung pauschal gegen jede Form von Mischehe, und V.26.27 ist jeweils umfassend von den „*fremden Frauen*“ (נְכִרִיּוֹת) die Rede, ohne daß die Konkretionen von V.23f noch zum Tragen kämen. V.25 teilt die Vorstellung von einem Rechtsstreit (וְאִרִיב עִמָּם) mit anderen Texten der Nehemia-Denkschrift (5,7; 13,11.17). Während dort jedoch jeweils unmittelbar mit וְאָמַרְהָ zu einer direkten Rede übergeleitet wird, schildert 13,25 mit vier weiteren Verben im Narrativ ausführlich weitere Reaktionen Nehemias, die schließlich in die „*beschwörende*“ (וְאִשְׁבִּיעֵם) Mah-

161 Das Fehlen einer Kopula bei עֲמוֹנִיּוֹת מוֹאֲבִיּוֹת könnte in diese Richtung weisen und auch traditionsgeschichtliche Beobachtungen legen es nahe, in dem vorgeprägten Begriffspaar „*ammonitisch und moabitisch*“ V.23 einen Nachtrag zu sehen; s.u.S.306f.

162 Vgl. die beiden Partizipien מְדַבֵּר וְמִכִּירִים, die Entsprechung von אֲשֶׁדּוּדִית und יְהוּדִית sowie den Bezug von לְדַבֵּר auf לְדַבֵּר.

163 V.24b fehlt zudem in 8^{BA}.

nung V.25b münden.¹⁶⁴ V.26 schließt sich ein im Perf. formulierter Rückblick in die Geschichte an. Am Beispiel Salomos soll illustriert werden, wie fremde Frauen „zur Sünde verleiten“ (הִחֲסִיאוּ; hiph. Perf.). Gleich zweimal fällt hier das Stichwort חָטָא, das ansonsten im Nehemia-Bericht ausgesprochen selten und in jeweils anderen Zusammenhängen gebraucht wird (vgl. 3,37; 6,13), während es in den redaktionellen Teilen des Nehemiabuches häufiger und an markanten Positionen vorkommt.¹⁶⁵ In dem vorliegenden Abschnitt Neh 13,23-31 findet sich erst V.27aa eine vorwurfsvolle Frage an die angesprochenen Judäer, die mit ähnlichen Vorhalten im Zusammenhang des Schuldenerlasses (5,9), der Tempelreinigung (13,7) und der Sabbathheiligung (13,17) vergleichbar ist.¹⁶⁶ Wenn V.27aß in der Fortsetzung formuliert, die Mischehen bedeuteten „Untreue“ (מַעַל) im Verhältnis zu Gott, so findet die hier gewählte Begrifflichkeit wohl Parallelen im Esrabuch, nämlich im Kontext der auch dort verhandelten Mischehenproblematik (vgl. Esr 9,2.4.6; 10,2.6.10), sowie im Gebet Neh 1,8, nicht aber im Ich-Bericht Nehemias. Das bedeutet, daß die Sätze V.26 sowie V.27aß.b in ihren Formulierungen über die aus dem Bericht Nehemias vertraute *Terminologie* hinausgehen und sich V.26 auch nicht in die bisher beobachtete *Struktur* der Denkschrift-Texte einfügt.

V.28 kehrt zur Schilderung konkreter Begebenheiten zurück. Als Beispiel für eine eheliche Verbindung in führenden Kreisen wird angeführt, einer von den Söhnen Jojadas, ein Sohn der hohenpriesterlichen Familie, sei ein Schwiegersohn des aus der Mauerbau-Erzählung hinreichend bekannten Sanballat¹⁶⁷ gewesen. Knapp und entschieden berichtet Nehemia: „*Den jagte ich fort von mir*“ (V.28b). Wohl auf diesen Vorfall Bezug nehmend ergeht V.29 eine Gedenkbitte, die nun die gerade V.28 Angesprochenen in den Blick nimmt (זָכַרָה לָהֶם): Ihr Fehlverhalten soll ihnen zum Nachteil angerechnet werden.¹⁶⁸

164 Eine literarkritische Deutung ist daraus aber nicht abzuleiten.

165 So denkt Neh 9,2 an die „*Sünden und Verfehlungen der Väter*“ im Kontext der berichteten Trennung Israels „*von allen Fremden*“ (בְּנֵי נָכַר מִכָּל). Das Nomen חַטָּאת findet sich darüber hinaus in den Gebeten Neh 1,6; 9,37 sowie in 10,34. Das Verb חָטָא begegnet Neh 1,6; 9,29.

166 Sprachlich vgl. die Verbindung von עָשָׂה + רָעָה Neh 13,7.17 (עָשָׂה + לֹא-רָעָה; 5,9); formal vgl. auch die Fragen 5,7f; 13,11.17. Zum Ganzen vgl. die tabellarische Übersicht o.S.330.

167 Vgl. Neh 2,10.19; 3,33; 4,1; 6,1.2.5.12.14.

168 H.G.M. Williamson (Nehemiah, 394) weist zu Recht auf die besondere Stellung und Funktion der Gedenkbitte V.29 im Unterschied etwa zu V.31 hin: „It is an appeal against Nehemiah's enemies rather than in his favor, and it relates only to the previous verse.“

V.30 hält gleich mehrere Maßnahmen Nehemias fest. Zum einen berichtet V.30a in ausgesprochen kurzer Form und im Perf. von Nehemias Handeln angesichts der Mischehen: „*Und ich reinigte sie von allem Fremden*“. Die Wendung מכל-נכר läßt eine Verbindung mit V.26f erkennen, das Suffix der 3.Pers.Pl. könnte sich auf die eingangs genannten „Judäer“ (V.23) beziehen. Allerdings überrascht dann der dezidiert kultisch geprägte Sprachgebrauch in V.30a (טהר). Neh 13,3 war statt dessen von der „Trennung“ (בדל) von allem Fremdvolk die Rede (vgl. Esr 9,1; 10,11; Neh 9,2); selbst die Esra-Erzählung verwendet ansonsten nur noch צא hiph. („wegschicken“) im Zusammenhang der Mischehenfrage (Esr 10,3.19). Nur im vorliegenden Text Neh 13,30 ist von טהר („reinigen“) die Rede. Berücksichtigt man den unmittelbaren Kontext, namentlich den V.28 geschilderten Vorfall sowie die Rede von den „Befleckungen des Priestertums“ und vom „Bund der Priester und Leviten“ V.29, so legt dies den Schluß nahe, daß sich bei der Formulierung וטהרתם V.30 Verbform und Suffix konkret auf das *Kultpersonal* beziehen. Der Vers besagt dann sinngemäß: „*Und ich reinigte sie – die Priester und die Leviten – von allem Fremden*.“¹⁶⁹ Diese Deutung wird durch weitere Beobachtungen zum Sprachgebrauch noch gestützt. So wird das Verb טהר in Esr-Neh zumeist in kultischen Zusammenhängen verwendet (vgl. Esr 6,20; Neh 12,30; 13,9.22). Als „unrein“ (נאלי) im Sinne von Neh 13,29 gelten nach Esr 2,62; Neh 7,64 außerdem gerade diejenigen Priester, die nicht im Geschlechtsregister der Rückkehrer eingetragen waren. Interpretiert man וטהרתם V.30a in dem hier vorgestellten Sinne mit Bezug auf das Kultpersonal, so wird auch der Anschluß von V.30b verstehbar. Nehemia erwähnt nun, er habe darüber hinaus „*Dienstordnungen für die Priester und die Leviten*“ aufgestellt, „*einem jeden nach seinem Dienst*“. Der Vers erinnert mit den Stichworten משמרת (vgl. V.14) und מלאכה (vgl. V.10) auch an die 13,10-14 geschilderten Maßnahmen zur Ermöglichung des Tempeldienstes. Bezöge sich V.30a allgemein auf die V.23 genannten „Judäer“, stünden in V.30 zwei recht unzusammenhängende Aussagen nebeneinander. So aber macht der Vers im Ganzen Sinn: Nehemia reinigte die Priester und die Leviten von allem Fremden und stellte Dienstordnungen für sie auf.¹⁷⁰

169 D.Böhler (Stadt, 369) trägt V.30a ganz nebenbei ein neues Objekt ein und übersetzt: „So habe ich das Volk von allem gereinigt, was fremd war.“ Nur in dieser Interpretation kann sich der Vers auch auf den vorausgehenden Abschnitt Neh 13,23-29 insgesamt beziehen. Von dem Volk ist freilich im hebräischen Text nicht die Rede.

170 Ohne im einzelnen auf die Problematik der Verse einzugehen, bemerkt L.L.Grabbe (Ezra-Nehemiah, 66) mit großer Selbstverständlichkeit: „He [Nehemia] then purified the priesthood and the Levites from every ‘foreigner’ and established the watches for the priests and Levites.“ D.J.A.Clines (Nehemiah, 249) bezieht V.30a ebenfalls auf die zuvor genannten Priester und Leviten, notiert aber, daß diese Maßnahme weit über den

Mit V.31a beginnt in der vorliegenden Gestalt des Textes kein neuer Satz. Vielmehr handelt es sich um eine durch die Kopula angefügte Ergänzung zu V.30, die nun von der „Darbringung der Holzstücke“ und von den „Erstlingen“ spricht. Für diese Aussagen gibt es in Neh 13 jedoch keinen Anknüpfungspunkt. Sie finden vielmehr eine Parallele in Neh 10,35.36f. Da auch ansonsten enge Entsprechungen zwischen Neh 13,4-31 und 10,31-40 bestehen, liegt die Annahme nahe, daß es sich 13,31a um einen Nachtrag handelt, der die Rede von den „Holzstücken“ und den „Erstlingen“ der Vollständigkeit halber auch in Neh 13 verankert wissen möchte.¹⁷¹

Die kurze וִזְכֹּר-Bitte „Gedenke meiner, mein Gott, zum Guten“ schließt den letzten Abschnitt der Nehemia-Denkschrift ab. Sie steht in der Formulierung Neh 5,19 nahe und bezieht sich wie die übrigen Gedenkbitten auch auf den unmittelbar vorausgehenden Erzählszusammenhang, der in einer charakteristischen Weise auf eben diese Bitte zuläuft.

12.5.2 Tradition und Rezeption

In dem letzten Teilabschnitt der Nehemia-Denkschrift Neh 13,23-31 kommt – wenn auch mit verschiedenen Akzentsetzungen – im wesentlichen ein Thema zur Sprache: die Problematik der sogenannten „Mischehen“. Schon ein Blick auf die Struktur der Einheit und den Sprachgebrauch der Verse hat deutlich gemacht, daß im vorliegenden Text wenigstens zwei Komplexe zu unterscheiden sind: Die allgemeine Mahnung Nehemias an die Judäer, doch besser keine Mischehen einzugehen V.23-27 einerseits und das Eingreifen Nehemias innerhalb des Kultpersonals angesichts des konkreten Falls einer Mischehe innerhalb der hohenpriesterlichen Familie V.28-31 andererseits.¹⁷²

V.28 berichteten Einzelfall hinausreiche. K.Galling (Nehemia, 252.254) spekuliert, ob die Wendung „Priester und Leviten“ nicht zunächst V.30a als Glosse am Rand stand, bevor sie V.29 im Anschluß an וְכֹהֲנֵי nachgetragen wurde. Auch U.Kellermann (Nehemia, 54f) rechnet V.30a zum ursprünglichen Bestandteil der Nehemia-Denkschrift, hält aber die Nennung der „Leviten“ V.29bß für „eine Ergänzung des nachchron Redaktors in Angleichung an 13,30b“ (Zitat: 54). M.Noth (Studien, 150) hatte V.29bß.30a insges. für eine chr Ergänzung gehalten. H.G.M.Williamson (Nehemiah, 401) geht auf die vorliegenden Textprobleme nicht ein und notiert lediglich: „Verse 30a summarizes vv 23-29 as a whole.“ Vgl. dagegen S.Mowinkel (Studien II, 41f) und W.Rudolph (Nehemia, 210), die in V.30a eine Glosse zu V.23-28 sehen möchten, sowie A.H.J.Gunneweg (Nehemia, 175), der in Neh 13,30f einen eigenen Schlußabschnitt erkennt und hinsichtlich V.30a mit einem „Ergänzer aus der chr Schule“ rechnet, „der aus der Einzelaktion von V.28 eine allgemeine Reinigung der Leviten machen wollte“.

¹⁷¹ So bereits K.Galling (Nehemia, 254), der allerdings V.29-31 insgesamt für einen Nachtrag hält. A.H.J.Gunneweg (Nehemia, 175) rechnet – mit dem pauschalen Argument, daß sich Neh 10 ja auch sonst auf Neh 13 beziehe – umgekehrt damit, daß Neh 10,35f die Stichworte aus 13,31 aufnimmt. Ähnlich bereits U.Kellermann: Nehemia, 55.

V.23f schildert zunächst das beobachtete Problem: Judäische Männer hatten demnach aschdoditische, ammonitische und moabitische Frauen geheiratet, und ihre Kinder waren zum Teil schon nicht mehr der judäischen Sprache mächtig.¹⁷³ Innerhalb der V.23 aufgeführten Reihe von Ethnien bilden „Ammoniter und Moabiter“ ein traditionelles Begriffspaar: Esr 9,1 variiert die vorgegebene Völkerliste von Dtn 7,1 und nennt – wohl unter Aufnahme von Dtn 23,2-9 – nun auch Ammoniter und Moabiter sowie Ägypter und Edomiter¹⁷⁴ als „*Völker der Länder*“ (עַמֵּי הָאֲרָצוֹת).¹⁷⁵ In umgekehrter Reihenfolge werden 1Kön 11,1 unter anderen „*moabitische und ammonitische*“ Frauen als „*fremde Frauen*“ (נָשִׁים נְכַרִּיּוֹת) Salomos erwähnt. „Ammoniter und Moabiter“ werden also jeweils in den einschlägigen Texten zur Mischethematik mit genannt. Im Rahmen der Auseinandersetzungen um den Mauerbau scheinen schließlich die äußeren Gegner Sanballat und Tobija gleichsam Moab und Ammon zu repräsentieren.¹⁷⁶ Neh 4,1 erwähnt darüber hinaus namentlich die Araber, Ammoniter und Aschdoditer als Feinde des Wiederaufbaus. Während also Ammoniter und Moabiter auch sonst in Völkerlisten vorkommen, begegnen sie nur 13,23 – sowie implizit Neh 4,1 – zu-

172 Mit *L.L.Grabbe*: Triumph, 56.

173 Wenn Neh 13,23f auch nur tendenziell historische Verhältnisse widerspiegelt und also schon zur Zeit Nehemias für die Kinder aus den genannten Mischehen festgestellt werden muß, daß sie nicht mehr jüdisch bzw. hebräisch sprechen können, so hat dies erhebliche Konsequenzen für eine historische Auswertung der Esra-Mission mit dem Esr 9f geschilderten Vorgehen gegen solche Mischehen: Entweder spricht die Neh 13,23f berichtete Situation für eine Spätdatierung Esras *nach* Nehemia oder aber für einen gründlichen Mißerfolg Esras in der Umsetzung des Mischehenverbots, oder sie widerläßt drittens, Esr 9f überhaupt historisch auszuwerten. Nach allem, was über die bevölkerungspolitische Situation Judas in der Perserzeit gesagt werden kann, lebte dort tatsächlich eine schon über Generationen gewachsene Mischbevölkerung, die sich aus Gruppen jüdischer Herkunft, Nachfahren der ehemaligen Nordreichsbevölkerung sowie spätestens mit dem Fall des Königreiches Juda auch Angehörigen der Nachbarvölker rekrutierte. Vgl. *S.Japhet*: People, 104-106; *M.A.Dandamayev*: Geschichte, 56-58; *L.L.Grabbe*: Judaism, 120f; *K.Hoglund*: Context, 65-68. Insofern kommt Neh 13,23f wahrscheinlich Historizität zu, während Esr 9f in erster Linie ideologische Auseinandersetzungen über die Mischehenfrage, vermutlich innerhalb der Gruppe der Exilshemkehrer, widerspiegelt. So auch das Fazit bei *D.L.Smith-Christopher* (Crisis, 265): „If the Ezra material is an intra-communal partisan document drafted with Nehemiah as the foil, then historical interests should focus on the Nehemiah texts.“

174 מִן führt „*Amoriter*“, mit der Parallele in 3Esr ist aber wohl „*Edomiter*“ zu lesen. So auch *A.H.J.Gunneweg*: Esra, 162.

175 *M.Fishbane* (Interpretation, 116) setzt dabei unkritisch die Priorität von Dtn 7,1-3.6; 23,4-9 voraus und beurteilt Esr 9,1f als „intentional exegetical attempt to extend older pentateuchal provisions to the new times.“

176 Vgl. die Bezeichnung „*Sanballat, der Horoniter*“ Neh 2,10.19; 13,28, die auf moabitische Herkunft schließen lassen könnte (vgl. Jes 15,5; Jer 48,3), sowie die Rede von Tobija als „*ammonitischem Knecht*“ Neh 2,10.19.

sammen mit den Aschdoditern. Damit bestätigt sich aus traditionsgeschichtlicher Perspektive, was bereits Beobachtungen zu Stil und Struktur von Neh 13,23f nahelegten:¹⁷⁷ Das vorgeprägte Begriffspaar „ammonitisch und moabitisch“ V.23 ist nachgetragen und hat auch die Ergänzung V.24b notwendig gemacht.¹⁷⁸ Für den Nachtrag sind zwei Motive denkbar: Zum einen wird so ein deutlicherer Bezug auf Neh 13,1-3 hergestellt.¹⁷⁹ Neh 13,1 zitiert einen Versteil von Dtn 23,4, wonach kein Ammoniter und Moabiter in die „Versammlung Gottes“ (הַאֱלֹהִים קָהָל)¹⁸⁰ kommen soll. Die Verfasser von Neh 13,1 unterstreichen mit ihrem Zitat aus Dtn 23,4, daß Angehörige fremder Völker wie der Ammoniter Tobija (Neh 13,4-9) und der Horoniter Sanballat (13,28) keinen Zugang zum Tempel haben und nicht mit priesterlichen Kreisen verbunden sein sollen: Sie dürfen mithin auch nicht Mitglied in dem קָהָל הָאֱלֹהִים sein. Zum anderen wird durch die Ergänzung erreicht, daß sowohl im Mauerbau-Bericht Neh 4 als auch bei den Auseinandersetzungen nach Neh 13 die Nachbarprovinzen Judas umfassend genannt werden, wobei Samaria in Neh 13 durch die Erwähnung Sanballats V.28 vertreten ist. In beiden Komplexen wird so die Abgrenzung gegenüber den Nachbarn thematisiert.

Die Mischehenproblematik, wie sie in den erzählenden Texten Esr 9f und Neh 13,23-31 zur Sprache kommt, scheint eine aktuelle Fragestellung der nachexilischen Zeit aufzunehmen. Diese Texte äußern eine Haltung zu den Mischehen, die sich von anderen Vorstellungen in anderen Erzählkomplexen deutlich unterscheidet.

So reflektieren die Erzeltern-Erzählungen im Blick auf Mischehen durchaus eine gewisse Flexibilität und Offenheit. Nach Gen 16,3 nimmt Sarai die Ägypterin Hagar und gibt sie Abram zur Frau.¹⁸¹ Auch Ismael, Sohn der Hagar, verbindet sich mit einer Ägypterin (Gen 21,21). Von Esau wird Gen 26,34 berichtet, er habe zwei hetitische Frauen geheiratet (vgl. auch Gen 36,2.6). Andere Texte bringen eine Zurückhaltung

177 S.o.S.302.

178 Im Ergebnis mit K.Galling: Nehemia, 253; S.Mowinkel: Studien II, 41; U.Kellermann: Nehemia, 53f; A.H.J.Gunneweg: Nehemia, 172; auch M.Fishbane: Interpretation, 124, Anm. 51. D.J.A.Clines (Nehemiah, 246) möchte am vorliegenden Textbestand festhalten mit dem Argument, daß V.24 nur deshalb die aschdoditische Sprache hervorhebe, weil nur diese – im Unterschied zur ammonitischen und moabitischen – der hebräischen wirklich fremd gewesen sein könnte. Textkritische, literarkritische und traditionsgeschichtliche Erwägungen sind aber in der Summe zu gewichtig, als daß sie mit diesen Spekulationen in der Sache abgetan werden könnten.

179 H.G.M.Williamson (Nehemiah, 397) rechnet darüber hinaus mit einer Anspielung auf Esr 9,1f.

180 Vgl. קָהָל יְהוָה Dtn 23,4.

181 Mit den Verben לָקַח und נָתַן begegnet hier sogar die gleiche Begrifflichkeit wie etwa Dtn 7,3; Neh 10,31.

gegenüber Mischehen zum Ausdruck: Isaak soll keine Frau von den Töchtern der Kanaaniter nehmen (Gen 24,3 u.ö.), und gleiches wird auch für Jakob festgehalten (Gen 27,46; 28,1f). Hier äußert sich wahrscheinlich der sozialanthropologisch begründete Brauch, *nach Möglichkeit* – zumal in der Fremde – Angehörige der eigenen Abstammungsgemeinschaft zu heiraten.¹⁸² Auch prominente Gestalten wie Josef (Gen 41,45) und Mose (Ex 2,21; 18,2) heiraten ausländische Frauen. Die Erzählung von der Gewalttat an Dina setzt zumindest die Möglichkeit von Mischehen voraus (vgl. Gen 34,21)¹⁸³. Trotz Einwänden von Seiten des Vaters und der Mutter nimmt auch Simson eine Philisterin zur Frau (Ri 14,2f; vgl. 15,6). Schließlich berichtet die Rut-Erzählung von den Judäern Machlon und Kiljon, welche die moabitischen Frauen Orpa und Rut heiraten (Rut 1,4). Bekanntermaßen wird die Ausländerin Rut am Ende in die jüdische Gemeinschaft integriert.¹⁸⁴

Auch in Listen finden sich Hinweise auf Mischehen: Unter den Söhnen Davids 2Sam 3,3 sind auch solche ausländischer Frauen, ohne daß dies in irgendeiner Weise problematisiert würde.¹⁸⁵ Ferner wird innerhalb der Genealogie der Söhne Judas 1Chr 4,1-23 eine Frau namens Bitja genannt, eine Tochter des Pharaos, die mit dem Judäer Mered verheiratet war. Von ihr wird jedoch nur allgemein gesagt, „*sie hatte Söhne*“, ohne daß diese – wie sonst im näheren Kontext – namentlich genannt würden. Selbst Esr 2,61/Neh 7,63 erwähnt einen Priester, „*der von den Töchtern Barsillais, des Gileaditers, eine Frau genommen hatte*“, und der sogar selbst nach diesem arabischen Namen genannt wurde.¹⁸⁶

182 Ähnlich *W.Rudolph* (Nehemia, 87), der hervorhebt, daß in Israel „die Ehe mit Ausländerinnen nicht verboten“ war, und darauf hinweist, daß es lediglich „das Normale“ gewesen sein dürfte, „innerhalb von Sippe und Stamm“ zu heiraten. Dieser Brauch ist nie wirklich Gesetz geworden: Ein Mischehenverbot findet sich in keinem der großen Gesetzeskorpora des Pentateuch, die Mahnung, keine Mischehen einzugehen, begegnet eher am Rand, so in Ex 34,16a und Dtn 7,3b. Für beide Texte konnte plausibel gemacht werden, daß hier im Zuge sekundärer Fortschreibungen in nachexilischer Zeit ein Bündnisverbot mit den Völkern auf den familiären Bereich hin ausgeweitet wurde. S.o.S.214f.

183 „*Wir wollen uns ihre Töchter als Frauen nehmen und ihnen unsere Töchter geben*“, wiederum besteht sprachlich größte Nähe zu Dtn 7,3; Neh 10,31.

184 Nach Rut 1,16 wendet sich die Ausländerin Rut dem Volk und dem Gott ihrer jüdischen Schwiegermutter zu („*Dein Volk ist mein Volk und dein Gott ist mein Gott*“). Die nachexilisch anzusetzende Rut-Erzählung steht damit inhaltlich in deutlichem Gegensatz zur Ideologie von Esr 9f. Zur Datierung des Rut-Buches vgl. z.B. *Chr.Frevel*: Buch, 32-34; *E.Zenger*: Buch, 28; sowie ausführlich begründet bei *F.Fechter*: Familie, 239-278.

185 Anders 1Kön 11,1f (Salomo); 16,31; 21,25f (Ahab), wo die Verbindung der Könige mit ausländischen Frauen negativ beurteilt wird, weil die Fremden in der Sicht dieser Texte auch zur fremden Religion verleiteten.

186 Vgl. *T.Eskenazi* (Out from the Shadows, 38) z.St.: „Such appropriating of a wife's family name, which most likely indicates that the person also received a share from the wife's inheritance, is rarely attested in the Bible. It therefore provides an important example of a deviation from the more common pattern where the woman is incorporated into her husband's family by taking his name.“

Nun wendet sich Nehemia 13,25 mit einer deutlich stilisierten Aufforderung an die angesprochenen Judäer: „*Ihr sollt nicht eure Töchter ihren Söhnen geben, noch (welche) von ihren Töchtern nehmen für eure Söhne oder für euch selbst.*“ Diese zweigliedrige Mischehenformel findet nicht nur in Dtn 7,3b und Neh 10,31 eine Parallele, sondern auch in einigen erzählenden Texten: Esr 9,2 bietet den zweiten Teil der Formel als Aussage über das schuldhafte Verhalten der Israeliten, der Priester und der Leviten: „*Denn sie haben von deren Töchtern für sich und für ihre Söhne (welche) genommen*“. Es fällt auf, daß nur hier wie Neh 13,25 die Adressaten selbst mit ihren Söhnen in den Blick genommen sind, dabei entspricht להם ולבניהם Esr 9,2 ולכם Neh 13,25. Eine Reihe von Texten bieten nun wie Neh 13,25 die zweiseitige Formel. Es sind dies Esr 9,12; Jer 29,6 und Ri 3,6. Ein genauer Textvergleich eröffnet interessante Einsichten in die Mischehen-Debatte der exilisch-nachexilischen Zeit.

Die Untersuchungen sollen mit Ri 3,5f einsetzen. Der Text lautet:

5 וַיְבִי יִשְׂרָאֵל יֹשְׁבוֹ בְּקֶרֶב הַכְּנַעֲנִי הַחִתִּי וְהָאֹמֶרִי וְהַפְּרִזִּי וְהַיְבוּסִי:
6 וַיִּקְחוּ אֶת-בְּנוֹתֵיהֶם לָהֶם לְאִשִּׁים
וְאֶת-בְּנוֹתֵיהֶם נָתַנוּ לְבָנֵיהֶם וַיַּעֲבְדוּ אֶת-אֱלֹהֵיהֶם:

5 Und die Kinder Israels wohnten unter den Kanaanitern, den Hetitern, und den Amoritern und den Perisitern und den Hiwitern und den Jebusitern.

6 Und sie nahmen deren Töchter für sich zu Frauen und ihre Töchter gaben sie deren Söhnen und dienten deren Göttern.

Auch im Richterbuch begegnet mithin eine Spielart der Mischehenformel. Die Variation besteht in einer Umkehrung: Während Neh 13,25; 10,31; Esr 9,12; Dtn 7,3 zuerst von den eigenen Töchtern sprechen, die nicht an die Söhne anderer Völker verheiratet werden sollen, ist Ri 3,6 zunächst von „*deren Töchtern*“ die Rede, die die Israeliten „*für sich*“¹⁸⁷ zu Frauen nehmen. Auch ist die Mischehenformel hier bereits eng verknüpft mit der dtr Vorstellung vom „*Dienen fremder Götter*“ (עבד + אלהים)¹⁸⁸. Die Verse Ri 3,5f machen den Eindruck einer nachträglichen Fortschreibung des 3,1-4 dargelegten Berichts. Dort gibt V.1 das Thema des Ganzen an: JHWH ließ in Kanaan einige Völker zurück, „*damit er durch sie Israel prüfte*“. Diese For-

187 Vgl. Esr 9,2; Neh 13,25, wo aber zusätzlich die „*Söhne*“ genannt sind.

188 Vgl. in Auswahl: Dtn 7,4.16; 11,16; 13,7.14; 28,14.36.64; 29,17.25; 30,17; 31,20; Jos 23,7.16; 24,2.14ff.20; Ri 2,19; 10,6.13; 1Sam 8,8; 26,19; 1Kön 9,6.9; 2Kön 17,33.35; Jer 11,10; 13,10; 16,11.13; 22,9; 25,6.

mulierung (לנסות בם את־ישראל) wird V.4 wörtlich wiederholt, und somit entsteht ein Rahmen für das Ganze. Formelhaft wird der Vers abgeschlossen: Die V.3 genannten Völker sollen Israel auf die Probe stellen, um zu erkennen, ob die Israeliten „*hören auf das Gebot JHWHs, das er geboten hat ihren Vätern durch die Hand des Mose*“ (V.4). V.3 nennt namentlich die „*fünf Fürsten der Philister*“, die Kanaaniter, Sidonier und Hiwiter. Die Übereinstimmung mit Jos 13,3ff ist offensichtlich. Die Völkerliste V.5 findet nun allenfalls einen assoziativen Anknüpfungspunkt in V.3, kann aber nicht als dessen logische Fortsetzung verstanden werden, da nun auf einmal ganz andere Völker genannt sind. Wenn schließlich V.6 die Mischehen thematisiert werden, so bleibt deren Erwähnung merkwürdig folgenlos. Denn mit der für das Richterbuch typischen, jeweils einen Abschnitt eröffnenden Wendung „*und die Kinder Israels taten das Böse in den Augen JHWHs*“ beginnt V.7 ein neuer Erzählszusammenhang. Formal wie inhaltlich stehen V.5f also relativ isoliert im Kontext. Auch im weiteren Zusammenhang sowohl des Josua- wie auch des Richterbuches spielt die Mischehenthematik keine besondere Rolle. Im Gegenteil: Von Simson wird berichtet, er habe eine Philisterin zur Frau genommen (Ri 14,2f; vgl. 15,6).¹⁸⁹

Die Fortschreibung in Ri 3,5f erklärt sich als assoziative und in der Ausgestaltung vorgeprägte Ergänzung zu V.1-4: Die Völkerliste V.5 findet sich in übereinstimmender oder ähnlicher Form bereits Ex 3,8.17; 23,23; 33,2; 34,11; Dtn 7,1; 20,17; Jos 9,1; 11,3; 12,8; 24,11; Neh 9,8.¹⁹⁰ Nur im Kontext von Ex 34,11; Dtn 7,1 sowie Esr 9,1 wird eine solche Liste fremder Völker mit der Mischehenfrage verbunden. Während in Esr 9,1f unstrittig ein später, nachexilischer Beleg für diese Verknüpfung vorliegt, konnte für Ex 34,15b.16 und Dtn 7,3 ebenfalls eine sekundäre Ausweitung des Bündnisverbots mit den Völkern auf den familiären Bereich plausibel gemacht werden. Diese thematische Verbindung, die ihren Ursprung in der Mischehendebatte der nachexilischen Zeit hat, setzt nun auch die Fortschreibung Ri 3,5f voraus, die in lockerer Anknüpfung an V.1-4 illustrieren will, worin die „*Prüfung*“ Israels durch die Völker bestand.

Die Diskussion über die Mischehenproblematik läßt sich eindrücklich anhand von Esr 9,12 und Jer 29,6 rekonstruieren. Esr 9,12 lautet:

12 וַעֲתָה בְּנוֹתֵיכֶם אֶל־תַּחְנוּ לְבָנֵיהֶם וּבְנֹתֵיהֶם אֶל־תִּשְׁאוּ לְבָנֵיהֶם
וְלֹא־תִדְרְשׁוּ שְׁלָמָם וְטוֹבָתָם עַד־עוֹלָם
לִמְעַן תִּחְזְקוּ וְאִכְלֹתֶם אֶת־טוֹב הָאָרֶץ וְהִירִשְׁתֶּם לְבָנֵיכֶם עַד־עוֹלָם:

¹⁸⁹ S. bereits o.S.308.

¹⁹⁰ Vgl. darüber hinaus Esr 9,1, wo Ammoniter, Moabiter, Ägypter und Edomiter (מ: Amoriter) mit aufgenommen sind.

*12 Und nun sollt ihr eure Töchter nicht geben für ihre Söhne
und ihre Töchter sollt ihr nicht nehmen für eure Söhne;
und ihr sollt nicht suchen ihren Frieden
und ihr Wohl bis in Ewigkeit,
damit ihr stark werdet und eßt das Gute des Landes
und es vererbt für eure Söhne bis in Ewigkeit.*

Zeigte schon Esr 9,2 eine besondere Nähe zu Neh 13,25, so gilt das gleiche für die zitierte Aussage innerhalb des Gebetes Esr 9,6-15: Während Dtn 7,3; Ri 3,6; Jer 29,6; Neh 10,31 als Verben die Oppositionsbegriffe לקח und נתן führen, verwendet *nur* Esr 9,12 wie Neh 13,25 die Termini נשא und נתן. Dies deutet darauf hin, daß die Esra-Texte (vgl. auch Esr 9,2) bewußt auf die Nehemia-Denkschrift anspielen.¹⁹¹ Esr 9,12aß wird noch eine zweite literarische Bezugnahme sichtbar: Der Versteil zitiert fast wörtlich Dtn 23,7¹⁹² und verbindet so die Mischehenthematik mit der Dtn 23,2-9 verhandelten Frage nach der Zugehörigkeit zur „Versammlung JHWHs“ (קהל יהוה). Ähnliches konnte schon für den redaktionellen Abschnitt Neh 13,1-3 beobachtet werden. In der Fortsetzung erinnert Esr 9,12b im näheren Kontext des Esr-Neh-Buches an Neh 9,36: Das Gebet Neh 9 beklagt die gegenwärtige Knechtschaft in dem Land, das Gott den Vätern gegeben hatte, „um zu essen seine Früchte und seine Güter“.¹⁹³ Esr 9,10ff formuliert dagegen die Vorstellung: Wenn sich das Volk Gottes mit den Völkern des Landes nicht verbindet und ihren Frieden nicht sucht, wird es auch die Güter des Landes genießen. Esr 9,12 ist also mit den Parallelen zu Neh 13,1-3; 13,25; 9,36 in mehrfacher Hinsicht eng in den Kontext des Esr-Neh-Buches eingebunden und setzt dies voraus.

191 Mit A.H.J.Gunneweg (Esra, 162), der darauf schließt, daß „das ganze Motiv der Mischehen und der erzwungenen Ehescheidungen offenbar von N [=Neh] 13,23ff. abhängig ist“. Ähnlich ders.: Nehemia, 172; O.Kaiser: Grundriß, 137f. G.Steins (Chronik, 202) hat die sprachlichen Parallelen zwischen Neh 13,23ff und Esr 9f tabellarisch zusammengestellt und deutet die Zusammenhänge umgekehrt dahingehend, „daß Neh 13 bereits auf eine Esr 1-10 im Grundbestand einschließende Komposition zurückgreift.“ Die hier nicht näher begründete These ist wohl nur im Zusammenhang der Gesamtkonzeption der Arbeit von G.Steins zu verstehen, der z.B. im Unterschied zur vorliegenden Arbeit die Auffassung vertritt, Neh 13 bilde insgesamt eine Fortschreibung des Esr-Neh-Buches und zähle nicht zum ursprünglichen Bericht Nehemias. Vgl. auch ders.: Bücher, 241. Zur Auseinandersetzung mit den Thesen von G.Steins s. auch oben S.10 und unten S.346, Anm. 37.

192 Dtn 23,7 lautet: לא תדרש שלום וטבתם כלי ימך לעולם („Nicht suchen sollst du ihren Frieden und ihr Wohl alle deine Tage für ewig“).

193 Vgl. darüber hinaus noch so unterschiedliche Texte wie Dtn 8,10; Jes 1,19; Jer 2,7. Die Vorstellung vom „Vererben“ (ירש hiph) des guten Landes an die Söhne findet sich noch 1Chr 28,8.

Noch an einer ganz anderen Stelle gibt es eine Entsprechung zu der Mischehenformel, wie sie Esr 9,12 und Neh 13,25 begegnet. Jer 29,6f lautet:

6 קָחוּ נָשִׁים וְהוֹלִידוּ בָנִים וּבָנוֹת וְקָחוּ לְבָנֵיכֶם נָשִׁים וְאֶת־בָּנוֹתֵיכֶם
תָּנוּ לְאִנָּשִׁים וְתִלְדֶּנָּה בָנִים וּבָנוֹת וּרְבוּשָׁם וְאֶל־תִּמְעָשׂוּ:
7 וְדַרְשׁוּ אֶת־שְׁלוֹם הָעִיר אֲשֶׁר הִגַּלְתִּי אֶתְכֶם שָׁמָּה
וְהִתְפַּלְלוּ בַּעֲדָהּ אֵלַיִּיהָ כִּי בְשָׁלוֹמָהּ יִהְיֶה לָכֶם שְׁלוֹם:

- 6 Nehmt Frauen und zeugt Söhne und Töchter!
Und nehmt für eure Söhne Frauen, und eure Töchter gebt Männern,
damit sie gebären Söhne und Töchter,¹⁹⁴
und vermehrt euch dort und vermindert euch nicht.
- 7 Und sucht den Frieden der Stadt¹⁹⁵,
wohin ich euch habe wegführen lassen,
und betet für sie zu JHWH,
denn in ihrem Frieden wird für euch Frieden sein.

In dem als Brief Jeremias an die Gefangenen in Babylon präsentierten Text ergeht in Jer 29,6a die positive Wendung: „Nehmt Frauen und zeugt Söhne und Töchter! Und nehmt für eure Söhne Frauen, und eure Töchter gebt Männern,...!“ In fast gleichlautender Wortwahl wie Esr 9,12; Neh 13,25 (לקח und נתן; בן und בת)¹⁹⁶ wird hier dazu ermutigt, Ehen einzugehen. Die formelhafte Redeweise kann dahingehend gedeutet werden, daß ausdrücklich an *Mischehen* gedacht ist. Der Eindruck verstärkt sich, wenn man die Struktur der Verse in den Blick nimmt: Während in Jer 29,5a.b.6aaa.b jeweils zwei Imperative aufeinander folgen, wobei die zweite Aussage gleichsam die Folge der ersten beschreibt,¹⁹⁷ wird diese Form V.6aab durchbrochen. Gerade die zweigliedrige Formulierung „Und nehmt für eure Söhne Frauen, und eure Töchter gebt Männern“ verläßt die im unmittelbaren Kontext vorherrschende verbale Struktur und setzt somit einen besonderen Akzent. Daß in Jer 29,6 an *Mischehen* gedacht ist, wird vollends deutlich, wenn

194 Dieser Versteil (V.6ab) fehlt in 6*.

195 6* spricht vom „Frieden des Landes“ (τῆς γῆς).

196 Im Unterschied zu den Stellen in Esr-Neh werden hier noch „Männer“ und „Frauen“ genannt (אִישׁ und אִשָּׁה). Auch begegnet das Verb לקח statt נָשָׂא (vgl. Dtn 7,3; Ri 3,6; Neh 10,31).

197 A.Graupner (Auftrag, 79f) und H.Weippert (Exilsethik, 130) verstehen den jeweils zweiten Imperativ in einem finalen Sinne. Die Übersetzung lautete dann: „(5a) Baut Häuser, um darin zu wohnen; (5b) und pflanzt Gärten, um ihre Früchte zu essen. (6aaa) Nehmt Frauen, um Söhne und Töchter zu zeugen (...); (6b) und vermehrt euch dort, damit ihr nicht weniger werdet.“

man die Fortsetzung des Briefes Jer 29,7 mit einbezieht. Die Adressatinnen und Adressaten werden dort aufgefordert, den „Frieden“ der Stadt zu „suchen“ (דרש + שלום). Ganz im Gegensatz dazu mahnt Esr 9,12 mit Blick auf die Angehörigen der fremden Völker: „Ihr sollt nicht suchen ihren Frieden und ihr Wohl bis in Ewigkeit“. Die Begriffskombination שלום + דרש findet sich ausgesprochen selten und liegt nur in den drei hier vorgestellten Texten (Dtn 23,7; Jer 29,7; Esr 9,12) in einer sachlich vergleichbaren Form vor.¹⁹⁸

Vieles spricht dafür, in Dtn 23,2-9 den Quelltext zu sehen, auf den Esr 9,12 und Jer 29,7 anspielen. In einer stilistisch wie terminologisch geradezu monotonen Weise nennen Dtn 23,2-4 verschiedene Personengruppen, die nicht in die „Versammlung JHWHs“ kommen sollen. Wiederholt wird dabei jeweils die Wendung בקהל יהוה ... „לא יבא“, zweimal wird zudem festgehalten, daß auch die „zehnte Generation“ der Genannten keinen Zugang zur „Versammlung JHWHs“ haben soll (V.3b.4b). V.4 nennt dabei die Ammoniter und die Moabiter, V.5f begründet deren Ausschluß eingehend und in erzählendem Stil mit Hinweis auf die Bileam-Perikope (Num 22; vgl. v.a. V.5f)¹⁹⁹. Der Stilwechsel gegenüber den knappen und klar strukturierten Geboten Dtn 23,2-4 sowie ein Personenwechsel von der 2.Pl. V.5a in die 2.Sg. V.5b.6 hat Anlaß geboten, hier Spuren einer sekundären Ausweitung des Textes zu sehen.²⁰⁰ Allerdings setzt Neh 13,1bß.2 bereits den *Zusammenhang* von Dtn 23,4-6 voraus, da hier aus *allen* Vers teilen des vorliegenden Textes wörtlich zitiert wird. Dtn 23,7.8a.b setzen nun jeweils in der 2.Sg. ein und fordern zu einem bestimmten Verhalten gegenüber namentlich aufgeführten Völkern auf. Die Suffixe von וסבתם שלמם scheinen sich über V.5f hinweg auf die V.4 genannten Ammoniter und Moabiter zu beziehen, auch eine Anknüpfung an V.5a ist denkbar. Das V.7 abschließende Stichwort לעולם greift zudem die Wendung עד-עולם aus V.4 auf. Im Unterschied zur Ausgrenzung von Ammon und Moab V.4.(5a).7 besagt V.8, daß Edomiter und Ägypter nicht „verabscheut“ (חעב) werden sollen. V.9 formuliert abschließend begrifflich und stilistisch analog zu den negativen Wendungen aus V.2-4, daß „die dritte Generation von ihnen in die Versammlung JHWHs kommen soll“. Da V.7 sowohl in Esr 9,12 wie auch in Jer 29,7 im Zusammenhang mit der Mischehenproblematik aufgenommen wird, scheinen beide Texte in unterschiedlicher Weise auf die dtn Aussage anzuspielen.²⁰¹ Auch der innerhalb des

198 Vgl. darüber hinaus nur noch Jer 38,4; Est 10,3.

199 Zum Verhältnis des dtn Textes zu der Bileam-Erzählung aus Num vgl. ausführlich D.Frankel: Portrayal.

200 Vgl. z.B. E.Nielsen: Deuteronomium, 218; M.Rose: 5.Mose/1, 326; U.Kellermann: Gemeindegesetz, 34f.46; R.P.Meredino (Gesetz, 278) hält V.5b.6 dagegen für älter als V.5a. H.D.Preuß (Deuteronomium, 57.142f) erachtet den Text Dtn 23,2-9 insgesamt für nachexilisch und läßt die Frage nach darin enthaltenem älteren Gut offen.

201 Dagegen ist ein sekundärer Charakter von Dtn 23,7 im Kontext nicht plausibel zu machen, da textinterne Hinweise auf eine Überarbeitung nicht wirklich greifbar sind; gegen U.Kellermann (Gemeindegesetz, 46), der im wesentlichen inhaltlich argumentiert, V.7 handele nicht mehr von der Zugehörigkeit zur Gemeinde oder vom Status der Fremden. Ähnlich bereits K.Galling (Gemeindegesetz, 177), der behauptet, V.7 gehe „an dem Thema vorbei“.

Nehemiabuches redaktionelle Abschnitt Neh 13,1-3 verbindet ja die „Trennung von allem Mischvolk“ (V.3) mit der Frage, wer in die „*Versammlung Gottes*“ (V.1) kommen darf.

Ein weiterer nachexilischer Text setzt die zentrale Formulierung aus Dtn 23,2-9 voraus: Kgl 1,10 spricht von den Völkern (גוֹיִם), die „nicht in deine [JHWHs] *Versammlung kommen sollten*“ (לֹא יֵבֹאוּ בְּקֹהֶל לְךָ), die aber dennoch – so die Klage – in das „*Heiligtum*“ (מִקְדָּשׁ) hineingingen.²⁰² Hier werden die Begriffskombinationen מִקְדָּשׁ + בּוֹא sowie קֹהֶל + בּוֹא parallel gebraucht: Wer nicht in die *Versammlung* JHWHs kommen darf, soll auch nicht ins *Heiligtum* gehen. Sachlich ganz analog läßt sich der Zusammenhang von Neh 13,1-3 und 13,4-31 deuten: Ammoniter und Moabiter sollen keinen Zugang zum קֹהֶל haben, deshalb erregt es Anstoß, daß Tobija eine eigene Tempelkammer unterhält (13,4-9), und daß Sanballat mit der hohenpriesterlichen Familie verschwägert ist (13,28). In der Endgestalt von 13,23-31 wird diese Frage wieder mit der Mischehenthematik insgesamt verbunden.

Die Differenz zwischen den hier in den Blick genommenen Texten liegt auf der Hand: Während Jer 29,6f im Kontext der vorliegenden Gestalt von Jer 29 dazu auffordert, im Exil Mischehen einzugehen und den Frieden mit den umgebenden Völkern zu suchen, plädiert Esr 9,12 hinsichtlich der Situation in Juda und lange nach der Rückkehr aus dem Exil für eine *Abgrenzung* von anderen Völkern und verbindet diese Abgrenzung noch mit dem Appell, *keine* Mischehen einzugehen. Beiden Äußerungen liegt der Text Dtn 23,2-9 zugrunde, der den Ausschluß von Ammonitern und Moabitern aus der „*Versammlung* JHWHs“ (V.4) thematisiert, allerdings ohne daß hierbei schon von Mischehen die Rede wäre. Die *Verbindung* der Frage nach der Zugehörigkeit zum קֹהֶל יְהוָה mit der Problematik der Mischehen ist bereits Jer 29,6f impliziert und wird – wie Esr 9,12 und Neh 13,1-3 zeigen – insbesondere in nachexilischer Zeit in aller Deutlichkeit vollzogen.²⁰³ Erst jetzt wird die Endogamierregel, die vorexilisch zwar nicht als Gesetz, wohl aber als Brauch belegt ist, aufgegriffen und im Mischehenverbot zugespitzt.

K.-F. Pohlmann²⁰⁴ versucht zu zeigen, daß die Verse Jer 29,5-7* erst in nachexilischer Zeit und mit bewußter Ausrichtung auf die Interessen der Gola an ihre jetzige Stelle gerückt worden seien. Sie führten ein ursprünglich an die nach der Katastrophe von 587 in Juda und Jerusalem Zurückgebliebenen gerichtetes Wort, das in Anspielung auf Dtn 20,5-7²⁰⁵ dazu auffordere, keine weitere kriegerrische Auseinandersetzung mit der

202 Mit Recht weist auch F.L.Hossfeld (Volk, 129) darauf hin, daß das Echo von Dtn 23,2-9 in Kgl 1,10; Esr 9,10-12 und Neh 13,1-3 einer vollkommenen Neuschöpfung des Textes in nachexilischer Zeit widerspricht. Vgl. Ders./E.-M.Kindl: (Art.) קֹהֶל, 1212.

203 M.Fishbane (Interpretation, 117) deutet wenigstens Esr 9,11f in diesem Sinne: „By means of new association, the contents of Deut. 23:4-9 were reinterpreted *with respect to intermarriage*“ (Hervorhebung im Original).

204 Vgl. K.-F.Pohlmann: „Heil“; insbes. 160-162.

205 Zu einer Lektüre von Jer 29,5-7 als einer bewußten Anspielung auf Dtn 20,5-10 vgl. bereits A.Berlin: Jeremiah 29,5-7, 3-8. Einige Beobachtungen sprechen jedoch gegen

Besatzungsmacht zu suchen. Als primären Kontext der Verse möchte *Pohlmann* Jer 42 plausibel machen (vgl. v.a. Jer 42,10).²⁰⁶ Erst eine Gola-orientierte Redaktion²⁰⁷ füge die Sätze in den vorliegenden Kontext ein und lasse sie als an die Gola gerichtet erscheinen. So würde das lang andauernde Leben im Exil für die Gola nachträglich theologisch legitimiert. In einer zeitgeschichtlichen Nähe zu den Ereignissen von 597 sei die Botschaft von Jer 29,5-7* jedoch nicht mit den Exilierten als Adressaten vorstellbar.²⁰⁸ Die Entsprechungen zu Dtn 23,7 und Esr 9,12 werden in der Untersuchung von *Pohlmann* nicht wahrgenommen.

Wenn die hier vorgestellte Deutung von Jer 29,6f zutrifft, ergeben sich daraus auch Konsequenzen für die Beurteilung dieser Verse im Kontext von Jer 29. Verschiedene Möglichkeiten können hier nur angedeutet werden:

Möglicherweise ist Jer 29,5-7 als integraler Bestandteil des Kapitels zu verstehen, der ein jeremianisches Wort an die Exilierten in Babylon bietet. Es setzte dann den Kern von Dtn 23,2-9 bereits voraus und forderte die Deportierten dazu auf, in der Fremde den Frieden mit den Völkern zu suchen und auch Mischehen einzugehen. Esr 9,12 könnte darauf anspielen und formulierte in nachexilischer Zeit die entgegengesetzte Position.²⁰⁹

Demgegenüber wäre zu fragen, ob eine *nachexilische* Verortung von Jer 29,5-7 nicht mehr Wahrscheinlichkeit für sich beanspruchen kann: Wie die vorliegende Untersuchung zeigt, spielt Esr 9,12 deutlich auf Neh 13,25 an, nicht aber auf Jer 29,6. Beide Texte, Esr 9,12 und Jer 29,6f, nehmen aber auf Dtn 23,2-9 Bezug und verbinden so – wie auch Neh 13,1-3 – die Mischehenthematik mit der Frage nach der Zugehörigkeit zum קהל יהודה. Dies scheint mithin kennzeichnend für die nachexilische Debatte zu sein. Auch setzt Jer 29,6 mit der zweigliedrigen Heiratsformel einen besonderen Akzent, der am besten im Gegenüber zu den nachexilisch belegten Mischehenformeln zu

eine solche Interpretation von Jer 29,5-7: Während die Wortverbindung בנה + בית in Dtn 20,5 und Jer 29,5a vorkommt, spricht Jer 29,5b vom Pflanzen der „Gärten“ (גנה + נטע), nicht der „Weinberge“ (כרם + נטע; Dtn 20,6). Dies verdiente keine besondere Beachtung, wenn nicht כרם + נטע eine typische Wortverbindung bildete, die auch andernorts zahlreich belegt ist (vgl. etwa Dtn 6,11; 28,30; Jos 24,13; Jes 65,21; Jer 31,5; 35,7; Ez 28,26; Am 5,11; 9,14; Zeph 1,13; Koh 2,4), aber Jer 29,5b gerade nicht verwendet wird. Schließlich handelt Dtn 20,7 von dem Fall, daß ein Mann sich mit einer Frau „verlobt“ hat (ארש + אשה), während Jer 29,6 im Unterschied dazu von der tatsächlich geschlossenen Ehe spricht (לקח + אשה) und auch Nachkommen in den Blick nimmt. Hier wird zugleich deutlich: Keine der Jer 29,5-7 beschriebenen Handlungen schützen tatsächlich vor dem Kriegsdienst im Sinne von Dtn 20,5-7. Denn dort ist von dem *noch nicht* eingeweihten Haus, den *noch nicht* genossenen Früchten und der *noch nicht* geschlossenen Ehe die Rede. Wie deutlich andere Texte – im Unterschied zu Jer 29,5-7 – sprachlich und sachlich auf Dtn 20,5-7 anspielen können, illustrieren Dtn 28,30 und Jes 65,21-23.

206 Vgl. K.-F.Pohlmann: „Heil“, 155f.

207 Vgl. dazu grundlegend K.-F.Pohlmann: Studien zum Jeremiabuch.

208 Die Aussage „wohin ich euch habe wegführen lassen“ in V.7 hält K.-F.Pohlmann („Heil“, 154, Anm. 69) für einen Nachtrag.

209 Diese Sicht äußert H.Weippert, veröffentlicht an entlegener Stelle (Exilsethik, insbes. 138), und von mir erst nach Abschluß der Untersuchung entdeckt.

verstehen ist. Wenn die Beobachtungen von *Pohlmann* zutreffen, die auf die nicht spannungsfreie Einbindung von V.5-7 im näheren Kontext hindeuten, dann wäre es auch denkbar, daß sich hier eine Stimme aus der Gola Gehör verschafft, die in nach-exilischer Zeit den Widerstand gegen eine Mischehenpolitik zur Sprache bringt, wie sie Esr 9f formuliert wird, und diese Opposition zum Mischehenverbot im Kontext von Jer 29 legitimieren will. Die Stilisierung der Verse und ihre Anspielung auf Dtn 23,7 sprächen dann freilich für eine ursprünglich literarische, d.h. von vornherein redaktionelle Gestaltung.²¹⁰ Es wäre auch vorstellbar, daß in V.6f eine Fortschreibung vorliegt: Denn während der Zusammenhang von „Bauen“ und „Pflanzen“ vielfach belegt ist,²¹¹ und auch nur diese Aussage aus Jer 29,5 in V.28 wiederholt wird, sind die Parallelen zu Jer 29,6f rar und führen gerade in die Mischehendebatte der nachexilischen Zeit.

Eine besondere geschichtstheologische Begründung erfährt das Mischehenverbot mit dem Verweis auf Salomo in Neh 13,26. Dieser Rückblick auf die Geschichte bedeutet sprachlich und inhaltlich eine Ausweitung gegenüber vergleichbaren Texten der Nehemia-Denkschrift.²¹² Zwar wird Salomo nirgends sonst so explizit mit dem Stichwort חַטָּא in Verbindung gebracht,²¹³ aber die Vorstellung, daß er von Gott geliebt (אָהַב) und zum König eingesetzt wurde (נָתַן), findet sich auch 1Kön 10,9/2Chr 9,8.²¹⁴ Darüber hinaus nimmt die Kernaussage von Neh 13,26 deutlich auf 1Kön 11,1-13 Bezug. Hier wird von Salomo berichtet, er habe viele „fremde Frauen“ geliebt (נָשִׁים נָכְרִיּוֹת; 11,1)²¹⁵ und habe mit Rücksicht auf diese Frauen Kultstätten gebaut, damit sie ihren Göttern opfern konnten (11,8).

210 Dafür plädiert auch *K.Schmid* (Buchgestalten, 211, Anm. 53), allerdings mit Verweis auf die beobachtete Nähe von Jer 29,5-7 zu Dtn 20,5-10. *K.A.D.Smelik* (Letters, 285) läßt offen, ob Jer 29,5-7 ein jeremianisches Wort zugrunde liegt, oder der Text als „literary device“ anzusprechen ist. Auch *K.-F.Pohlmann* („Heil“, 157) hält eine sichere Beurteilung dieser Frage für „kaum mehr möglich“.

211 Vgl. etwa Dtn 6,11f; Jos 24,13; Jer 1,10; 18,9; 24,6; 31,4f.28; 45,4; Ez 28,26; 36,36; Am 5,11; 9,14; Zeph 1,13; Koh 2,4; 3,2f; Auch die von *K.-F.Pohlmann* („Heil“, 155) als ursprünglicher Kontext von Jer 29,5-7 ins Spiel gebrachte Aussage von Jer 42,10 bietet nur eine Entsprechung zu Jer 29,5. Eine eindruckliche Parallele zu Jer 29,5 führt die Heilsverheißung Am 9,14f: Hier wird V.14 in Aussicht gestellt, daß die Menschen in Israel die Städte wieder bauen und bewohnen werden, daß sie wieder Weinberge pflanzen und deren Wein trinken, Gärten anlegen und deren Früchte essen werden. V.15 nennt die Zusage JHWHs, zu pflanzen und nicht mehr herauszureißen, und verbindet so den Amoschluß mit Verheißungen, wie sie gerade in Jer 24,6; 31,28; 42,10 verankert sind. Hier gibt es engste terminologische Entsprechungen.

212 Vgl. die Beobachtungen zu Struktur, Stil und Sprachgebrauch oben S.303.

213 1Kön 1,21 ist hiermit nicht vergleichbar; vgl. aber die Rede von der „Sünde Jerobeams“ 1Kön 14,16.

214 Statt אָהַב begegnet 1Kön 10,9 das Verb חָפַץ; von der Liebe JHWHs zu Salomo sprechen nur 2Sam 12,24 und Neh 13,26. Zur Einzigartigkeit Salomos (לֹא־יָדָה מֶלֶךְ כְּמֹהוּ); Neh 13,26) vgl. noch 1Kön 3,12. Zur Sache vgl. auch *Chr.Schäfer-Lichtenberger*: Josua, 228f.

Ein genauer Blick auf 1Kön 11,1-13 zeigt: Kern des Berichts sind „zwei offenbar ältere Nachrichten“, die „entgegen ihrem ursprünglichen Sinn sachlich miteinander kombiniert worden sind, nämlich die Angabe über die große Zahl der Frauen Salomos in 3a, in der von ausländischen Frauen nicht die Rede ist, und die Angabe über den Bau von Kultstätten für fremde Götter in 7, in der auf die Frauen Salomos mit keinem Wort Bezug genommen wird.“²¹⁶ Während die Notiz V.3a – zumal mit den genannten runden Zahlen – lediglich an der großen Zahl der Frauen, nicht aber an deren Herkunft interessiert ist, schaffen die einleitenden Bemerkungen V.1f einen neuen Kontext: Sie sprechen von „*vielen fremden Frauen*“, bestimmen deren Fremdheit durch ihre Abstammung von fremden Völkern²¹⁷ und rufen die an die Israeliten ergangene Mahnung in Erinnerung, sich nicht mit diesen Völkern einzulassen; sie würden nämlich ihr Herz anderen Göttern zuneigen, so die Begründung.²¹⁸ Sprache und Duktus des Ganzen weisen auf eine dtr Gestaltung dieser Ausführungen.²¹⁹ Die Formulierung „*ihr sollt nicht bei ihnen eingehen und sie sollen nicht bei euch eingehen*“ verbindet 1Kön 11,2 mit Jos 23,12,²²⁰ auch fällt in beiden Texten das Stichwort *נִכְרִיּוֹת* („*anhängen*“)²²¹. Die Vorstellung, daß das Herz zum Gott Israels oder aber zu fremden Göttern „*geneigt*“ werden kann (*נִטָּה*), findet sich auch Jos 24,23; 1Kön 8,58 (vgl. die Häufung dieser Formulierung in 1Kön 11,2.3.4.9). 1Kön 11,4-6 relativieren das Verhalten Salomos zunächst mit Hinweis auf sein fortgeschrittenes Alter (V.4a), führen dann aber in aller Breite aus, wie er nun fremden Göttern folgte. Es schließt sich V.7 die Notiz über den von Salomo veranlaßten Bau von „*Höhen*“ (*בָּמֹת*) an. Sie ergeht zunächst ohne Wertung und besagt auch nichts über eine Beteiligung Salomos am Kult der Moabiter oder Am-

215 Vgl. auch 1Kön 14,21.31/2Chr 12,13, wonach die Mutter Rehabeams, des Sohnes Salomos, Naama hieß und eine Ammoniterin war.

216 So *M.Noth*: Könige, 244.

217 *Chr.Schäfer-Lichtenberger* (Josua, 343) erwägt mit Recht, ob 1Kön 11,1b eine „dtr Erweiterung von V.1a“ darstellt, „die an das Stichwort *נִכְרִיּוֹת* anknüpfte“.

218 Auch wenn *Chr.Schäfer-Lichtenberger* (Josua, 344, Anm. 684) die Beurteilung von V.3a als Quellenmaterial nicht teilt, hebt sie doch die Bedeutung von 1Kön 11,1f für die dtr Gestaltung des Salomo-Bildes hervor: „Alle im folgenden noch aus Salomos Regierungszeit erzählten Ereignisse dienen dazu, die Reaktion JHWHs auf Salomos Fremdheiraten und deren Auswirkungen auf seine religiöse Haltung zu illustrieren“ (ebd., 341).

219 *M.Fishbane* (Interpretation, 125) behauptet: „By linking Salomon's sins with foreign marriages, and thereby deriving the penchant for idolatry from such associations, the deuteronomist historian harks back to an old pentateuchal theme particularly reflected in Deut. 7:3-4.“ *J.Blenkinsopp* (Context, 457f) macht aber zu Recht darauf aufmerksam, daß tatsächliche *sprachliche* Bezüge zu Dtn 7,1-4 nicht zu erkennen sind: 1Kön 11,2 formuliert *לֹא-תִבְנוּ בָהֶם*, Dtn 7,3 dagegen *לֹא-תִתְחַתְּן בָּם*; 1Kön 11,2 führt *יִשְׂרָאֵל לֹבֵבֵכֶם*, Dtn 7,4 jedoch *יִסִּיר אֶת-יִבְכֶּךָ*. Auch unterscheiden sich die Völkerlisten erheblich. Vermutlich steht eher Dtn 23,2-9 im Hintergrund. Das wiederum sieht auch *M.Fishbane* (ebd.). Zu Dtn 23,2-9 s.o.S.313f.

220 Ein sprachlich belastbarer Bezug auf Dtn 7,3f oder Ex 34,15f findet sich dagegen nicht; gegen *M.Noth*: Könige, 247. Allerdings warnt Jos 23,12 seinerseits davor, sich mit Angehörigen der Völker zu „*verschwägern*“ (*חָתָן*), wodurch immerhin eine Stichwortverbindung mit Dtn 7,3; Esr 9,14; Neh 6,18; 13,28 gegeben ist.

221 Vgl. dagegen die Forderung, Gott/JHWH anzuhängen (*דָּבַק*) Dtn 4,4; 10,20; 11,22; 13,5; 30,20; Jos 22,5; 23,8.

moniter. Erst V.8 formuliert, der König habe auch für seine ausländischen Frauen Kultstätten gebaut. V.9 bewertet dies als schuldhaftes Verhalten Salomos: Weil sein Herz sich so von JHWH abgewandt hatte, zog er den Zorn²²² JHWHs auf sich.

Aufs Ganze gesehen verbinden die dtr orientierten Verfasser von 1Kön 11 die Notizen über die vielen Frauen Salomos V.3a und über den Bau von Kultstätten V.7 mit dem Vorwurf, Salomo habe sich mit *ausländischen Frauen* verbunden und in der Folge *fremden Göttern* gedient.²²³ Sachlich ist hier die Abgrenzung gegenüber fremden Kulturen und auch die Aktualität der Mischehenfrage vorausgesetzt.

Verfolgt man die Wortverbindung „fremde Frau“ (נכרִי + אִשָּׁה) über Neh 13,26f und 1Kön 11,1.8 hinaus, so gelangt man nur noch in zwei Textkomplexe: zum einen die Rede von der „fremden Frau“ in Spr 1-9 (vgl. Spr 2,16; 6,24; 7,5);²²⁴ zum anderen die Auseinandersetzung um Mischehen in Esr 10 (vgl. Esr 10,2.10. 11.14.17.18.44).²²⁵

222 Zu אָרַף hitp. vgl. nur noch Dtn 1,37; 4,21; 9,8.20; 2Kön 17,18.

223 Eine im wesentlichen einheitliche dtr Komposition unter diesem Leitmotiv erkennen auch S.J.DeVries: 1 Kings, 141-144; B.E.Long: 1 Kings: 122-125. E.Würthwein (Buch, 130-135) und G.Hentschel (1 Könige, 73-75) rechnen 1Kön 11,1-8.9-13 DtrN zu.

224 J.Blenkinsopp (Context, 457) findet es vor dem Hintergrund von 1Kön 11 kaum überraschend, daß gerade eine Salomo zugeschriebene Komposition wie Spr 1-9 die Rolle der „fremden Frau“ thematisiert.

225 Damit steht zur Debatte, ob nicht auch 1Kön 11,1-13 in seiner vorliegenden Form die nachexilischen Verhältnisse voraussetzt, auf die auch Esr 9f und Neh 13 anspielen. Die geschichtstheologische Begründung des Mischehenverbots Neh 13,26 kann allerdings nur recht verstanden werden, wenn 1Kön 11,1-13 bekannt ist. M.Fishbane (Interpretation, 125f) etwa rechnet mit einer früh-nachexilischen Entstehung von 1Kön 11,1f.3f. Darüber hinaus kann man fragen, ob auch Mal 2,11 implizit von einer „fremden Frau“ die Rede ist. Der Vers beklagt, „Juda“ habe „eines fremden Gottes Tochter“ (בְּתִילַת נֹכַר) geheiratet. Im selben Satz fallen eine ganze Reihe kultisch geprägter Termini, im näheren Kontext werden kultische Fragen thematisiert. Dennoch möchte B.Glazier-McDonald (Intermarriage) unter Berücksichtigung der disparaten Forschungsgeschichte zur Stelle den Vers als Verurteilung von Mischehen verstehen und in der בְּתִילַת נֹכַר eine „fremde Frau“ erkennen. Ähnlich bereits M.Fishbane: Interpretation, 121. Die Argumentation Glazier-McDonalds stützt sich wesentlich auf eine unkritische Lektüre von Ex 34 und Dtn 7 (vgl. darüber hinaus dies.: Malachi, 91-93.113-120). Der Sprachgebrauch in Mal 2,11 ist jedoch absolut singulär, nicht einmal für die Wortverbindung נֹכַר־נָכַר gibt es auch nur einen weiteren Beleg. Die übliche Bezeichnung für fremde Frauen lautet vielmehr נָשִׁים נֹכְרִיּוֹת. Auch verwendet Mal 2,11 mit בָּעַל („heiraten“) ein Verb, das in keinem der einschlägigen Texte zur Mischehenproblematik gebraucht wird. Der nachexilische Text des Maleachi-Buches hätte sicher alle Möglichkeiten gehabt, auf „Mischehen“ oder „fremde Frauen“ anzuspielen. Eine solche Anspielung findet sich in 2,11 jedoch gerade nicht. Zur Sache vgl. auch J.M.O'Brien: Judah.

In den Weisheitstexten bleibt offen, ob es sich bei der „fremden Frau“ um eine ausländische Frau handelt. Zu diesem Schluß kommt die eingehende und instruktive Studie von *Chr. Maier* zu dieser Figur in Spr 1-9.²²⁶ Folgt man dem Kontext von Spr 2,16, so zeigt sich: „Das ‚Fremde‘ an der Frau ist zunächst ihr von der Norm abweichendes Verhalten.“²²⁷ In 6,24 wiederum wird die „Fremde“ als die „Frau des anderen Mannes“ vorgestellt,²²⁸ und in 7,5 geht es um das verbotene sexuelle Verhältnis eines jungen Mannes zu einer „fremden“ Frau. Hier kann es sich sowohl um eine ausländische wie auch um eine israelitische Frau handeln.²²⁹

Während also in Spr 1-9 die „fremde Frau“ nicht eindeutig als ausländische Frau erscheint, ist ein solches Verständnis in Esr 9f, Neh 13,23ff wohl vorausgesetzt. Für dieses Verständnis spricht die Verbindung der Mischehenfrage mit den Völkernamen Esr 9,1f; Neh 13,23ff sowie mit dem Stichwort *עַם הָאֲרָץ* Esr 9,1f.11f; 10,2.11.

In der Forschung wird strittig diskutiert, welche Bedeutung dem Begriff *עַם הָאֲרָץ* in nachexilischer Zeit zukommt: *E. Würthwein*²³⁰ rechnet damit, daß der Begriff nachexilisch für die wohlhabende Oberschicht Samariens und anderer Nachbarvölker verwendet wird. Dagegen hebt *J.P. Weinberg*²³¹ unter Hinweis auf Hag 2,4 hervor, daß der Terminus weiterhin die jüdische Gemeinschaft selbst bezeichnen kann. Eine Verwendung mit Blick auf die Gegner dieser Gemeinschaft sei erst ab Mitte des 5. Jahrhunderts festzustellen. *A.H.J. Gunneweg*²³² wiederum deutet die Wortverbindung als theologisch qualifizierten Begriff, der alle nicht zur Rückkehrergemeinschaft (גִּלְדָּה) zählenden Bevölkerungsgruppen bezeichne.²³³ *Th. Willi*²³⁴ schließlich unterscheidet zwischen dem singularischen Gebrauch von *עַם הָאֲרָץ* und solchen Belegen, die *עַם* oder *אֲרָץ* oder beide Termini im Plural führen. Für Esr 3,3; 9,1.2.11; Neh 9,30; 10,29 (*עַמֵּי הָאֲרָצוֹת*) denkt *Willi* an die „nicht-jüdischen Völkerschaften des Landes“, bei Esr 10,2.11; Neh 10,31.32 (*עַמֵּי הָאֲרָץ*); Neh 9,24 (*עַמְּכִי הָאֲרָץ*) enthält er sich einer genaueren Interpretation (ebd., 33). Esr 4,4 (*הָאֲרָץ*; Singular) deutet er jedoch ganz auf der Linie von Hag 2,4 und Sach 7,5 und damit in Kontinuität zur vorexilischen Verwendung des Begriffs im Sinne einer inner-jüdischen Größe: „Das Verhalten, nicht die Abstammung, ist es, die den *הָאֲרָץ* *עַם* in Konfrontation zum neuen Jerusalem bringt – und dadurch zu seinen Förderern aus der *גִּלְדָּה*“ (ebd., 32; vgl. auch 15f). Berücksichtigt man jedoch den auch von *Willi* gesehenen näheren Kontext (Esr 4,2b.9b-10), so scheint die nicht-

226 Vgl. *Chr. Maier*: Proverbien.

227 Ebd., 109.

228 Ebd., 176.

229 Ebd., 213. Vgl. bereits die Problemanzeige unter Berücksichtigung der Mischehen-thematik bei *J. Blenkinsopp* (Context) sowie die Beiträge von *H.C. Washington* (Woman) und *C. Camp* (What is so Strange about the Strange Woman?).

230 Vgl. *E. Würthwein*: 'amm ha 'arez, 60.70.

231 Vgl. *J.P. Weinberg*: 'amm hā 'āres, 332f.

232 Vgl. *A.H.J. Gunneweg*: *עַם הָאֲרָץ*, 439.

233 So bereits *H.C.M. Vogt*: Studie, 153.

234 Vgl. *Th. Willi*: Juda, 11-17 und 30-33.

judäische Herkunft derer, die den Widerstand gegen den Tempelbau organisieren, doch eine nicht unerhebliche Rolle zu spielen. Richtig ist: „Nicht der Volks-Begriff als solcher sagt ... etwas über die Identität der betreffenden Menschengruppe aus, sondern allein seine Näherbestimmung und seine Verwendung im Kontext und im Fluß der Zeiten“ (ebd., 11). Ähnlich lautet die bei *E. Nicholson*²³⁵ formulierte Einsicht: „The term has no fixed and rigid meaning but is used rather in a purely general and fluid manner and varies in meaning from context to context.“ Die Verwendung der Wortverbindung עַם הָאֲרָץ im Kontext des Esr-Neh-Buches legt m.E. bei einer ganzen Reihe von Belegen durchaus ein ethnisches Verständnis nahe: Esr 4,4 nimmt den Widerstand Samaritanen gegen den Tempelbau in den Blick, die Geschichtsrückblicke Neh 9,24.30 denken an fremde Völker, die Formulierung 10,29 steht im Gegensatz zu den Oberen, Priestern, Leviten und dem übrigen Volk, und nicht nur das Mischehenverbot Neh 10,31, sondern auch das Handelsverbot am Sabbat 10,32 verwendet die Wortverbindung. Dort ist eindeutig an die ausländischen Händler nach 13,15-22 gedacht. Schließlich: Selbst wenn man die Völkernamen Esr 9,1 für einen Zusatz hält,²³⁶ bleibt doch festzuhalten, daß auch ein solcher Zusatz den Begriff עַם הָאֲרָץ auf ein ethnisches Verständnis hin expliziert. Insgesamt ähnlich urteilt *Nicholson*²³⁷: „The עַם הָאֲרָץ of Ezra x.2,11 and Neh x.31,32 are synonymous and both clearly designate the heathen population of Palestine amongst whom the Jews who had returned from exile had to live.“ Mit all diesen Überlegungen ist noch nichts darüber gesagt, ob es sich bei den „fremden Frauen“ zur Zeit Nehemias und Esras auch *historisch* betrachtet immer nur um Frauen ausländischer Herkunft gehandelt hat. Es kann nur gesagt werden, daß die Texte dieses Bild vermitteln. So versuchen *T.C. Eskenazi* und *E.P. Judd*²³⁸ plausibel zu machen, daß es sich historisch geurteilt bei den „fremden Frauen“ in Esr 9f wahrscheinlich um Judäerinnen oder Israelitinnen handelt, die nicht im Exil waren, möglicherweise religiöse Überzeugungen und Praktiken vertraten, die denen der Rückkehrergemeinschaft entgegenstanden und die erst im Nachhinein – „on the basis of a redefinition“²³⁹ – als ausländische Frauen bezeichnet wurden (Esr 9,1f).

Esr 10 bietet einen Fremdbbericht²⁴⁰ über die Mischehenscheidung unter Esra. V.2 setzt mit einer namentlich durch Schechanja vorgetragenen Selbstanzeige ein: Fremde Frauen geheiratet zu haben, wird als „*Untreue*“ gegen Gott bezeichnet (מַעַל; vgl. noch V.10). In einem Bundesschluß (V.3-5) verpflichten sich die Betroffenen, sich von diesen Frauen und ihren Kindern – „gemäß der Tora“²⁴¹ – zu trennen (צָא hiph.; vgl. noch V.19). Von V.7 an wird nun ausführlich der Prozeß geschildert, der am Ende zu einer Mischehenscheidung führen soll: Alle aus der Gola Zurückgekehrten sollen auf Geheiß der Obersten (שָׂרִים) und der Ältesten (זִקְנִים) binnen drei Tagen in Je-

235 *E. Nicholson*: Meaning, 66.

236 So etwa *A.H.J. Gunneweg*: Esra, 162.

237 *E. Nicholson*: Meaning, 66.

238 Vgl. *T.C. Eskenazi/E.P. Judd*: Marriage.

239 Ebd., 285.

240 Vgl. dagegen den als Ich-Bericht gestalteten Text Esr 9,1-5 samt dem Gebet 9,6-15.

241 *J. Blenkinsopp* (Context, 460) betont, daß tatsächlich kein Gesetz bekannt ist, das eine Mischehenscheidung fordert. Wenn die Gruppe um Esra die Tora entsprechend auslege, äußere sich darin nicht mehr und nicht weniger als eine Minderheitenposition.

rusalem zusammenkommen. Wer nicht erscheint, soll „*ausgeschlossen werden aus der Versammlung der Gola*“ (יבדל מקהל הגולה; V.8). Die Versammlung verpflichtet sich zur „*Trennung*“ (בדל) von den „*Völkern des Landes*“ (עמי הארץ) und von den fremden Frauen (V.9-12).²⁴² Angesichts des Umfangs einer solchen Mischehenscheidung wird die Sache an die Obersten (שרים) delegiert, auch die Ältesten (זקנים) und die Richter (שפטים) einer jeden Stadt werden mit einbezogen (V.14). V.16 schildert demgegenüber, die Untersuchungen seien von den Familienvorstehern (ראשי האבות) geleitet worden.²⁴³ Am Rand wird V.15 zudem von dem Widerstand einzelner, namentlich aufgeführter Männer gegen die ganze Maßnahme berichtet. Auch wenn die geschilderten Prozesse hier im einzelnen nicht nachvollziehbar sind, so ist doch deutlich, daß verschiedene gesellschaftliche Gruppen, insbesondere die führenden Kreise, beteiligt sind. Die Listen V.18ff halten das Ergebnis der Untersuchungen fest und nennen Priester, Leviten und übrige Israeliten als Betroffene. V.44 bricht der Bericht allerdings unvermittelt ab: Im Unterschied zu III Esr 9,36 konstatiert Esr 10,44 (מ)²⁴⁴ lediglich, daß die zuvor Genannten fremde Frauen geheiratet hatten – von einer tatsächlich vollzogenen Entlassung der Frauen und ihrer Kinder verlautet dagegen nichts mehr.²⁴⁵

Esr 10 spiegelt so – schon auf der Ebene des vorliegenden Textes – die Kontroverse um die Mischehenfrage in nachexilischer Zeit wider. Anders als in Neh 13,23ff erscheint die Fragestellung hier explizit als ein Problem der Exilsheimkehrer (vgl. 9,4; 10,7f). Zudem ist nicht nur die Stimme der Be-

242 T.Eskenazi (Out from the Shadows, 35) beobachtet zu Recht die besondere sprachliche Gestaltung von Esr 9f: „The language of the opposition to these marriages is religious and ethnic, claiming that such marriages encroach on the holiness of the community and compromise the separation thought necessary for the maintenance of holiness.“ Ähnlich D.Kraemer: Relationship, 81f.

243 A.H.J.Gunneweg (Esra, 182) denkt deshalb hinsichtlich V.14 und V.16 an „lokale Ausschüsse“.

244 A.H.J.Gunneweg (Esra, 184) hält eine „Rekonstruktion des ursprünglichen Textes“ für „nicht mehr möglich“. M.Fishbane (Interpretation, 115, Anm. 29) nimmt an, III Esr 9,36 habe den Esr 10,44 vorliegenden Text unter Rückgriff auf 10,3 korrigiert.

245 Ähnlich M.Fishbane: Interpretation, 115: „It is not at all clear that the foreign wives of those listed were actually evicted from the community – as the faithful had sworn to do (in 10:3-5).“ D.Böhler (Stadt, 116-118) erklärt dies mit einer von ihm angenommenen konzeptionellen Differenz zwischen III Esr und Esr-Neh: „In Esr-Neh MT ist es Nehemia, der das Mischehenproblem löst. Es ist daher nur konsequent, daß Esra in Esr 10,44 nach der Vorbereitung einer Lösung haltmacht und nicht zur Scheidung selbst schreitet. Dagegen wird in Esdr α* ein Nehemia nicht mehr auftauchen und Esra löst das Problem definitiv“ (Zitat: 118). Böhler beruft sich hier ohne Differenzierungen auf so unterschiedliche Texte wie Neh 9,2; 10,31; 13,1-3; 13,23-30. Daß Nehemia das Mischehenproblem „löst“, kann im Grunde für keinen der Texte behauptet werden.

fürworter einer Mischehenscheidung überliefert: die der „Obersten“ (שרים; Esr 9,1), einer Gruppe gottesfürchtiger Männer um Esra (9,4; 10,3), des nicht näher charakterisierten Schechanja (10,2), sowie vermutlich der 10,8.14.16 genannten Autoritäten. Vielmehr erscheinen mit den 10,15 namentlich aufgeführten Männern – darunter ein Levit – auch die Gegner der Mischehenscheidung.²⁴⁶ Zudem wirft am Ende die knappe Notiz V.44 Fragen über den tatsächlichen Erfolg der Maßnahme auf. Deutlich wird in jedem Fall, daß es insbesondere unter den Angehörigen der Exilsheimkehrer heftige ideologische Auseinandersetzungen darüber gegeben haben wird, ob Männer „fremde Frauen“ heiraten sollten oder nicht.²⁴⁷

Die geschichtstheologische Begründung Neh 13,26 spielt also auf das Beispiel Salomos nach 1Kön 11,1-13 an und ruft zugleich mit der signifikanten Wortverbindung „fremde Frauen“ (נכרי + אשה) auf der Ebene der Endgestalt des Esr-Neh-Buches auch die Kontroverse um die Mischehen nach Esr 9f in Erinnerung. Die Parallelen zu Esr 10 treten auch in Neh 13,27 deutlich zu Tage: Während die Formulierung V.27aa im Rahmen der Nehemia-Denkschrift erwartbar ist (vgl. 5,9; 13,7.17), findet der Sprachgebrauch von

246 Die Erwägung A.H.J.Gunnewegs (Esra, 181), wonach sich in Esr 10,15 lediglich der Widerspruch gegen das gewählte *Verfahren* äußert, bleibt höchst spekulativ. Alle Texte zum Thema reflektieren die Kontroverse um die Mischehenproblematik selbst. Vielleicht ist in Esr 10,15 sogar eine wortspielerische Aufnahme von 9,15 zu erkennen: Hieß es dort im Rahmen des an Gott gerichteten Schuldbekenntnisses, „*es ist ja kein Bestehen vor dir in dieser Sache*“ (כי אין לעמוד לפניך על-זאת), so formuliert 10,15 „*sie stellten sich gegen diese Sache*“ (עמדו על-זאת). Kann man den Widerstand eindrücklicher zur Sprache bringen?

247 Sozialanthropologische Untersuchungen zum Thema lassen diese schon auf der Textebene erkennbaren Auseinandersetzungen auch historisch plausibel erscheinen. D.L.Smith-Christopher (Crisis) stellt die Esr 9f; Neh 13 geschilderten Verhältnisse in einem „comparative sociological approach“ (ebd., 246) in den Kontext der sog. „hypergamy theory“ (vgl. ebd., 249-253), wonach sich in vielen Gesellschaften Angehörige von Minderheiten bestrebt zeigen, ihren sozialen Status durch eine Mischehe zu verbessern. Im Gegenzug wächst der Druck auf die Betroffenen von Seiten der eigenen Gruppe, insofern und solange sie ihre kulturelle Identität durch solche Mischehen gefährdet sieht. In den Texten des Esr-Neh-Buches spiegele sich ein entsprechender Konflikt innerhalb der Heimkehrergruppe. T.C.Eskenazi und E.P.Judd (Marriage) stellen Vergleiche mit Entwicklungen im Israel des 20. Jahrhunderts an und betonen die *inner-jüdischen religiösen Spannungen*, die sich jeweils an der Mischehenfrage entzündeten. G.Snyman (Carnival) nimmt diese Ansätze auf und vergleicht die Rolle der „fremden Frauen“ in Esr-Neh mit der „trickster figure“ in afrikanischen Gesellschaften: „In Ezra-Nehemiah the foreign woman acts as a clever figure tricking families belonging to the *Qahal Yahweh* out of land and thereby disturbing the social order and posing an economic threat to society“ (ebd., 101). Die Mischehen erscheinen hier als subversive Handlungen von Frauen mit dem Ziel, den Herrschaftsanspruch einer bestimmten Gruppe zu untergraben. Weitere sozialanthropologische wie ideologiekritische Ansätze werden kritisch beschrieben bei W.M.Johnson: *Ethnicity*.

V.27aß.b keine Parallele im übrigen Ich-Bericht Nehemias. Dieser Versteil stimmt jedoch sprachlich und inhaltlich aufs engste mit Esr 10,2.10 überein. Hier wie dort wird das Heiraten fremder Frauen (יִשָּׁב + אִשָּׁה + נָכַר)²⁴⁸ als untreues Verhalten gegenüber Gott gewertet (מַעַל)²⁴⁹. Es liegt offenbar ein geprägter und auf den vorliegenden Kontext begrenzter Sprachgebrauch vor. Nimmt man diese traditionsgeschichtlichen Beobachtungen hinzu, so drängt sich die Deutung auf, daß Neh 13,23-31 wenigstens in V.26 eine Ausweitung erfahren hat.²⁵⁰ Der dtr geprägte Rückblick auf die Geschichte mit den Anspielungen auf 1Kön 10,9 und 11,1-13 paßt zudem gut mit Neh 13,18 zusammen. Dort war u.a. eine Entsprechung zu 1Kön 9,3-9 zu beobachten. Ob die Rede vom untreuen Verhalten gegenüber Gott Neh 13,27aß.b in Esr 10,2.10 aufgenommen wurde, oder ob umgekehrt der Schlußabschnitt des Esr-Neh-Buches an dieser Stelle sekundär mit Esr 10 verbunden werden sollte, ist dagegen kaum zu entscheiden.²⁵¹

Der Ich-Bericht Nehemias wendet sich mit Neh 13,28 wieder konkreten Vorfällen zu, eine Mischehe zwischen der Familie Sanballats und der des Hohenpriesters Eljaschib kommt in den Blick. V.29 faßt die geschilderten Umstände in kultische und theologische Kategorien: Mischehen in priesterlichen Kreisen erscheinen als „*Befleckungen des Priestertums und des Bundes der Priester und der Leviten*“. Von einer „*Verunreinigung*“ (נִאָּשׁ)²⁵² der Priester ist bezeichnenderweise nur noch in Esr 2,62/ Neh 7,64 die Rede:

248 Auch darüber hinaus begegnet יִשָּׁב mit אִשָּׁה als Ausdruck für das Heiraten nur noch Esr 10,14.17.18; Neh 13,23.

249 Der Begriff מַעַל begegnet auch sonst vorzugsweise in späten, exilischen oder nachexilischen Texten, vgl. u.a. Lev 5,15.21; Num 5,6; 31,16; Ez 14,13; 15,8; 18,24; 20,27f; Dan 9,7f; 1Chr 5,25; 10,13; 26,16.18.19.22; 29,6.19; 36,14; Esr 9,4; 10,6. Zumeist stehen kultische Fragen im Hintergrund. D.Kraemer (Relationship, 81f) betont, daß sich eine dermaßen priesterlich geprägte Sprache konzentriert im Esra-Buch finde, jedoch kaum bei Neh.

250 M.Noth (Studien, 150) weist Neh 13,26f mit großer Selbstverständlichkeit dem Chronisten zu. A.H.J.Gunneweg (Nehemia, 172) erwägt lediglich die Möglichkeit einer Ergänzung in V.26f. Da die Chr 1Kön 11,1ff übergehe, sei ein chr Zusatz an dieser Stelle aber unwahrscheinlich. So bereits W.Rudolph (Nehemia, 209), der aufgrund dieser Diskrepanz auf die Authentizität von Neh 13,26f schließt. K.Galling (Nehemia, 254) sieht hier kein Problem: „Der Chron** weitet die Rede Nehemias zu einer Predigt aus, die an das im chron. Werk selbst übergangene Verhalten Salomos (1.Kö.11) anknüpft.“ Die Diskussion wird insgesamt hinfällig, wenn man auf die Hypothese einer chr Redaktion verzichtet. U.Kellermann (Nehemia, 54) schließt von Neh 1,5-11; 13,17f und 13,25-27 darauf, daß Nehemia hier in der Tradition der „deuteronomistisch-levitischen Predigten“ stehe. H.G.M.Williamson (Nehemiah, 399) urteilt, Nehemia sei offenbar mit der dtr Fassung der Geschichte Israels bestens vertraut.

251 Immerhin findet die für den Nehemia-Bericht typische Rede von dem verübten Unrecht der Angesprochenen (עֲשָׂה + רָעָה) auch in Neh 13,7.17 jeweils eine Fortsetzung, die formal mit 13,27aß.b vergleichbar ist.

Diejenigen, die nicht im Geschlechtsregister gefunden wurden, sollten demnach als „unrein“ vom Priesteramt ausgeschlossen werden. In entsprechend kultischer Sprache fährt Neh 13,30 fort: Nehemia „reinigte“ (טהר) das Kultpersonal²⁵³ von allem Fremden und stellte „Dienstordnungen“ (משמרות)²⁵⁴ für Priester und Leviten auf, „einem jeden nach seinem Dienst“ (מלאכה)²⁵⁵. Es folgen noch einige kurze Ergänzungen V.31a²⁵⁶, bevor die Denkschrift Nehemias – und damit das Nehemiabuch im Ganzen – mit der Bitte „Gedenke meiner, mein Gott, zum Guten“²⁵⁷ ihren Abschluß findet.

12.5.3 Ergebnisse

Wie schon Neh 13,4-14.15-22, so erweist sich auch der Abschnitt V.23-31 in seinem Grundbestand als Teil der Nehemia-Denkschrift. Darauf weisen die stilistischen Eigentümlichkeiten, der Sprachgebrauch sowie die typische Struktur des Ganzen. Thema des vorliegenden Berichts ist die Mischehenproblematik in Juda. Während V.23-27 zunächst die allgemeine Mahnung Nehemias an die Judäer ergeht, keine Mischehen einzugehen, schildert V.28-31 das Einschreiten des Statthalters innerhalb des Kultpersonals anläßlich eines bestimmten Falls.

Vornehmlich V.23-27 hat sekundäre literarische Bearbeitungen erfahren: So erweist sich das traditionelle Begriffspaar „ammonitisch und moabitisch“ in V.23 sowie infolge dessen auch die nachhinkende Bemerkung V.24b als spätere Hinzufügung zum Grundbestand des Textes, der konkret und beispielhaft zunächst nur von aschdoditischen Frauen handelte. Auf diese Weise wurden die Ausführungen Nehemias an den redaktionellen Abschnitt 13,1-3 angeglichen und stärker mit anderen Texten zur Mischehenfrage verbunden (vgl. etwa 1Kön 11,1; Esr 9,1); zugleich kamen so die Nachbarprovinzen Judas umfassend in den Blick. Auch der dtr geprägte Rückblick auf die Geschichte V.26 bedeutet – ähnlich wie schon 13,18 – eine sekundäre Ausweitung des nehemianischen Berichts. Ob auf dieser Linie auch V.27aß.b als Ergänzung zu werten ist, muß offen bleiben. Im strukturellen

252 Zu גאל im Sinne von „beflecken/verunreinigen“ vgl. ansonsten z.B. Jes 59,3; 63,3; Dan 1,8; Zeph 3,1; Mal 1,7.12; Klgl 4,14.

253 Zu dieser Interpretation von Neh 13,29f vgl. bereits die Überlegungen zu Stil, Struktur und Sprachgebrauch oben S.304f.

254 Zum Stichwort משמרות im Zusammenhang der Tätigkeiten von Priestern und Leviten vgl. etwa Num 1,53; 3,32; 4,28; 8,26; 31,30.47; Ez 40,45.46; 44,15; 48,11; 2Chr 7,6; 8,14; 31,17; 35,2.

255 Zum Begriff מלאכה im Zusammenhang mit den Aufgaben des Kultpersonals vgl. etwa Neh 11,16.22; 13,10; 1Chr 9,33; 23,24; 28,13.21.

256 Zum sekundären Charakter des Versteils s.o.S.305.

257 Zur Gedenkbite in den Texten der Nehemia-Denkschrift s.o.S.148ff.

Vergleich mit 13,7.17 wäre eine solche Fortsetzung von V.27aa im Rahmen der Nehemia-Denkschrift durchaus zu erwarten, andererseits liegt hier ein geprägter Sprachgebrauch vor, der eng mit Esr 10,2.10 übereinstimmt und von daher auf eine sekundäre Verknüpfung innerhalb von Esr-Neh schließen lassen könnte.

Die Ausführungen V.28-30.31b zählen jedoch wieder zum Grundbestand der Denkschrift. Gegenüber allen Versuchen, V.30f als Summarium oder Ergänzung von V.23-29 abzuheben,²⁵⁸ ist der sprachliche und sachliche *Zusammenhang* der vorliegenden Verse durchsichtig zu machen: V.30a bezieht sich mit seiner kultisch gefärbten Sprache auf die V.29 genannten Priester und Leviten, *sie* werden demzufolge „gereinigt von allem Fremden“. So ergibt sich auch eine zwanglose Fortsetzung V.30b, wo nun nochmals der Dienst der Priester und Leviten in den Blick kommt. Allein die Rede von der „Darbringung der Holzstücke“ und den „Erstlingen“ V.31a ist als sekundäre Angleichung an Neh 10,35.36f zu verstehen. V.31b schließt den Abschnitt in gewohnter Weise mit der Gedenkbite ab.²⁵⁹

Traditionsgeschichtliche Untersuchungen eröffnen interessante Einblicke in die Mischehendebatte der nachexilischen Zeit. Zunächst fällt auf, daß ein breites Spektrum narrativer Texte verschiedener Herkunft eine unterschiedliche Offenheit gegenüber Mischehen reflektiert: In manchen Texten scheint die Endogamie als Brauch vorausgesetzt zu sein,²⁶⁰ andere berichten von zum Teil prominenten Fällen, in denen eine Mischehe unproblematisch erscheint. Sie wird jedenfalls nie als „Sünde“ (חטא), „Übel“ (רעה) oder „Untreue“ (מעל) gegenüber Gott qualifiziert (vgl. Neh 13,26f).²⁶¹ In Esr-Neh wird die Endogamieregel jedoch in einem ausdrücklichen Mischehenverbot zugespitzt. Die zweigliedrig formulierte Mischehenformel Neh 13,25 wird zum Vorbild auch für die Wendungen in Esr 9,2.12.²⁶² Sie findet sich in unterschiedlicher Spielart auch Ri 3,6 und Jer 29,6. Dabei läßt sich zunächst zeigen, daß auch in Ri 3,1-6 in V.5f eine Fortschreibung erfahren hat, die den V.1-4 dargelegten Zusammenhang nachträglich am Beispiel der Mischehen illustriert. Ähnliches läßt sich für Ex 34,15b.16 und Dtn 7,3 plausibel machen. Als besonders ertragreich erweist sich der Textvergleich

258 Vgl. dazu oben S.267, Anm. 7.

259 Chr.Pichon (Prohibition) erkennt in Neh 13,23-31 zwei voneinander unabhängige Berichte: die Erzählung von den aschdoditischen Frauen V.23-27*.31b und die von der Vertreibung des Sohnes Jojadas V.28-30a*. Pichon möchte für V.23aß.24b25b.26.27 wie auch für V.29-30a eine redaktionelle Überarbeitung im Sinne von Esr 9-10 und mit Bezug auf Neh 10,31 plausibel machen.

260 Vgl. etwa Gen 24,3; 27,46; 28,1f.

261 Vgl. etwa Gen 41,45; Ex 2,21; 18,2; Ri 14,2f; Rut 1,4; zum Ganzen s.o.S.308f.

262 Zu Esr 9,2 s.o.S.309; zu 9,12 s.o.S.311f.

zwischen Esr 9,12 und Jer 29,6f. Beide Texte nehmen Dtn 23,7 auf und verbinden die Mischehenthematik mit der Dtn 23,2-9 verhandelten Frage nach der Zugehörigkeit zur „Versammlung JHWHs“ (קהל יהוה). Das gleiche Phänomen war schon im Zusammenhang von Neh 13,1-3 zu beobachten. Im Rückgriff auf den Quelltext Dtn 23,2-9 vertreten die rezipierenden Texte aus Esr-Neh einerseits und aus Jer 29 andererseits je unterschiedliche Positionen: Während die Aussagen von Jer 29,6f, gelesen in ihrem vorliegenden Kontext, dazu ermutigen, im Exil Mischehen zu schließen und den Frieden mit den umliegenden Völkern zu suchen, spricht sich Esr 9,12 mit Blick auf die Lage im nachexilischen Juda für eine Abgrenzung von anderen Völkern aus und ruft entsprechend dazu auf, keine Mischehen einzugehen. Hier wird eine strittige Debatte erkennbar.

Im Grundbestand der Nehemia-Denkschrift ergeht zunächst die Mahnung an die Judäer, keine Mischehen einzugehen (13,23-25*). Zu einem tatsächlichen Eingreifen Nehemias kommt es aber nur im Blick auf das Kultpersonal, ausgelöst durch die eheliche Verbindung zwischen der Familie des Hohenpriesters Eljaschib und derjenigen des samarischen Statthalters Sanballat (V.28). Priester und Leviten werden infolge dessen „von allem Fremden gereinigt“ (V.30).²⁶³

Die Bearbeitung Neh 13,26, zu der vielleicht auch V.27aß.b zu zählen ist, setzt demgegenüber neue Akzente: Sie fügt der Mischehenformel 13,25 eine geschichtstheologische Begründung hinzu, die mit einer Anspielung auf 1Kön 11,1-13 an das schlechte Beispiel Salomos erinnert und jede Heirat mit „fremden Frauen“ theologisch als „Sünde“ qualifiziert. Die hier verwendete Terminologie (נכרי + אשה) stellt zugleich eine Verbindung zu Esr 9f her, wo die Mischehenthematik umfassender erörtert ist. Insbesondere in Esr 10 sind wieder Spuren der ideologischen Auseinandersetzung um die Mischehenfrage in nachexilischer Zeit auszumachen. Hier kommen nicht nur die Befürworter einer Mischehenscheidung zu Wort, sondern auch die Gegner einer solchen Maßnahme (V.15). Deutlich wird, daß bei der Rede von den „fremden Frauen“ in Esr 9f ein ethnisches Verständnis zugrunde gelegt, auf der Ebene des Textes also an Frauen ausländischer Herkunft gedacht ist. Es liegt nahe, die Bearbeitung Neh 13,26 auf einer Linie mit den punktuellen Ergänzungen in V.23f, dem Geschichtsrückblick V.18 sowie dem Abschnitt 13,1-3 zu verstehen. In 13,1-3 wird wie auch in Esr 9,12 die Abgrenzung von den Angehörigen fremder Völker aus der Tora begründet und so – unter Rückgriff auf Dtn 23,2-9 – die Mischehenthematik mit der Frage nach der Zugehörigkeit zum קהל יהוה verbunden. Daß mit der Zulassung zur „Versammlung JHWHs“ auch der Zugang zum Tempel assoziiert

263 Vgl. die „Reinigung“ der Tempelkammern Neh 13,4-9.

werden kann, illustriert schon Kglg 1,10. Von daher wird deutlich, daß die Bearbeitung von Neh 13 in den ursprünglich in einem engeren Sinne auf den Tempel und das Kultpersonal zielenden Maßnahmen Nehemias einen geeigneten Anknüpfungspunkt für die eigenen Ausführungen V.1-3, die Hinzufügungen in V.23f sowie V.26 findet. Sie kann sich den vorliegenden Text zu eigen machen und mit der Fortschreibung neue Gewichtungen vornehmen. Mit der negativen Zeichnung von Salomo in 13,26²⁶⁴ und der positiven Hervorhebung der Tora des Mose in 13,1-3 wird zugleich ein Kontrast zu 12,44-47 sichtbar, wo der Dienst von Priestern und Leviten auf das „*Gebot Davids und Salomos*“ (V.45) zurückgeführt wird.

264 Vgl. schon 13,18 mit der Anspielung auf 1Kön 9,6-9.

III Auswertung

1 Zur Unterscheidung von „Mauerbau-Erzählung“ und „Nehemia-Denkschrift“

1.1 Struktur, Stil und Sprachgebrauch

Zu den bisher nur unbefriedigend gelösten Problemen der Nehemia-Forschung zählt die Bestimmung des literarischen Charakters der sogenannten Nehemia-Denkschrift. Abgrenzung und Intention des als Ich-Bericht stilisierten Komplexes (Neh 1-7*; 11-13*) werden strittig diskutiert.¹ Die vorliegende Arbeit gelangt nun zu dem Ergebnis, daß innerhalb des Nehemia-Berichts eine „Mauerbau-Erzählung“ (Neh 1,1-4,17*; 6,1-7,5*; 12,27-43*) von der eigentlichen „Nehemia-Denkschrift“ (Neh 5,1-19; 13,4-31*) literarisch zu unterscheiden ist.

Insbesondere die Untersuchungen zu Struktur, Stil und Sprachgebrauch des Nehemia-Berichts haben die jeweiligen Kennzeichen von Mauerbau-Erzählung und Denkschrift sichtbar gemacht. Zu den durchgängig zu beobachtenden Charakteristika der Mauerbau-Erzählung gehören:

- das authentische Ich Nehemias, das auch weitgehend als handelndes Subjekt in Erscheinung tritt;
- das vorherrschende Erzähltempus Impf.cons.;
- ein bisweilen ausgeprägter Verbalstil (vgl. etwa 1,4f; 3,33f; 4,2).
- die im Ganzen ausführliche Schilderung des Mauerbaus sowie der Widerstände von außen;
- die chronologische Darstellung, bei der Datierungen unter der Nennung des Monatsnamens erfolgen (vgl. 1,1; 2,1; 6,15);
- die zahlreichen kurzen Ansprachen oder Dialoge;
- die sachlichen und sprachlichen Rückbezüge und Wiederholungen, die insgesamt eine planvolle Komposition erkennen lassen (vgl. etwa in 1,1-2,20);
- die Stringenz bezüglich der Wortwahl, v.a. im Blick auf den Zustand der Stadt und den Bau der Mauer;
- die Verwendung einer bestimmten sprachlichen Formel, die eine Ein- oder Ausleitung markiert (vgl. einleitend 3,33; 4,1; 6,1; 7,1; ausleitend 4,9; 6,16);
- die strukturellen Analogien im Aufbau größerer Erzählzusammenhänge (vgl. 4,1f und 6,1f sowie 4,9f und 6,16f);

1 Zur Forschungsgeschichte vgl. oben S.15ff.

- schließlich die wiederholte Beschreibung des Verhaltens der Gegner in der 3. Person (vgl. 2,10.19; 3,33.35; 4,1f; 6,1-9.12f.16.17ff.).

Aufs Ganze gesehen ist die Mauerbau-Erzählung durch einen recht abwechslungsreichen Erzählstil gekennzeichnet. Einzelne Abschnitte haben mitunter ihr je eigenes Gepräge.

- So finden sich auffällig klar strukturierte Dialoge in 2,1-10 und 6,1-9.
- 2,11-15 bietet eine besonders anschauliche und stilistisch variable Schilderung der nächtlichen Inspektion der Stadtmauer mit konkreten topographischen Angaben.
- Für 2,16-20 ist dagegen die bewußte Aufnahme und Bündelung des bis dahin Erzählten kennzeichnend. Zugleich weist der Abschnitt auf die nachfolgende Erzählung vom Wiederaufbau voraus.
- Auffällig ist sodann die inhaltliche Steigerung der aufeinander folgenden Abschnitte in 3,33-4,17.
- Die häufigen Subjektwechsel als Spiegel für die Dramatik des Erzählten sind charakteristisch für 4,1-9.
- Die Maßnahmen zur Sicherung des Mauerbaus werden in 4,10-17 typischerweise in einem ausgeprägten Partizipialstil geschildert.
- Wieder anders gestaltet sich 6,1-9. Hier begegnet eine betont reflexive und passive Redeweise.

Die literarische Gestalt der Mauerbau-Erzählung unterscheidet sich somit deutlich von Sprache, Stil und Inhalt der Nehemia-Denkschrift. Bei Neh 5,1-13.14-19; 13,4-9.10-14; 13,15-22; 13,23-31 handelt es sich um kurze Berichte, die jeweils mit der זָכַר-Bitte abgeschlossen werden und auch sonst eine ganze Reihe von Übereinstimmungen in ihrer formalen Struktur aufweisen. Die folgende Übersicht kann diese besonderen Stil- und Strukturmerkmale der Denkschrift-Texte zusammenfassen und veranschaulichen:

Die Texte der Nehemia-Denkschrift – eine Übersicht

| 5,1-13.14-19 | 13,4-9 | 13,10-14 | 13,15-22 | 13,23-31 |
|--|---|--|--|---|
| 6 שמעתי <i>Situation nach 5,1-5</i> | 7 ואבניה <i>Situation nach 13,4f und 7</i> | 10 ואדעה <i>Situationsbeschreibung</i> | 15 ראיתי <i>Situationsbeschreibung</i> | 23 ראיתי <i>Situationsbeschreibung</i> |
| 7 ואריבה החרים + הסגנים ואמרה | | 11 ואריבה הסגנים ואמרה | 17 ואריבה חרי ואמרה | 25 ואריב עָמָם ... <i>Mahnung</i> 26 Rückbezug auf die Geschichte |
| 7f vorwurfsvolle Fragen | | vorwurfsvolle Frage | vorwurfsvolle Frage | vorwurfsvolle Frage |
| 9 עשה + לא־טוב | עשה + רעה | | עשה + רעה 18 Rückbezug auf die Geschichte Vorwurf | עשה + רעה 28 Konkretion Maßnahme 29 זכרה להם |
| 10f Appell | 8 Maßnahme | Maßnahme | 19 Maßnahme 20 neue Situation 21 Verwarnung | 30 Maßnahme |
| 12 Erfolgsmeldung (Verpflichtung) | | 12 Erfolgsmeldung | 12 Erfolgsmeldung | |
| | 9 ואמרה <i>Priester: Eid abnehmen</i> | 13 ואוצרה <i>Priester, Leviten: Schreiber: Verteilung</i> | 22 ואמרה <i>Leviten: Bewachung</i> | |
| 13 Erfolgsmeldung | | | | |
| 19 זכרה־לי | | 14 זכרה־לי | 22 זכרה־לי | 31 זכרה־לי |

Charakteristisch für die Texte der Nehemia-Denkschrift ist der Einsatz mit einem Verb der Wahrnehmung in der ersten Person, das auf eine bestimmte Situation Bezug nimmt. Es folgt ein Rechtsstreit (רִיב) mit den für den beschriebenen Mißstand Verantwortlichen, in der Regel den „Vornehmen“ und/oder „Vorstehern“. In einer zumeist mit וְאָמַרָה eingeleiteten wörtlichen Rede ergehen vorwurfsvolle Fragen an die Angesprochenen. Ihr Verhalten wird dabei als „Unrecht“ bezeichnet (עֲשָׂה+לֹא־טוֹב / עֲשָׂה+רָעָה). Die Berichte schildern daraufhin eine Reformmaßnahme und halten deren Erfolg fest. In Neh 5,9; 13,13.22 wird ausdrücklich Kultpersonal bei der endgültigen Durchsetzung der Reform einbezogen. Eine positiv formulierte Gedenkbite (וְזָכַרְהֶלִי) schließt die Einheiten ab.

Neben diesen gemeinsamen Merkmalen der Denkschrift-Texte werden auch einige Besonderheiten sichtbar:

Im Kontext der Sabbatheiligung und im Zusammenhang der Mischehenproblematik begegnet jeweils ein Rückbezug auf die Geschichte (13,18; 13,26).

Die Einheit 13,15-22 schildert nach einem ersten Durchgreifen Nehemias V.19 noch eine neue Situation, die ein weiteres Handeln erfordert, bevor eine dauerhafte Lösung gefunden wird (V.20f).

In dem Abschnitt über die Mischehen münden die allgemein gehaltenen Ausführungen V.23-27 in die Darstellung eines konkreten Einzelfalls V.28, verbunden mit einer negativ formulierten Gedenkbite V.29.

Aufs Ganze gesehen bedeuten diese Besonderheiten geringe – aber auffällige – Abweichungen von der Norm.² Sie werden überhaupt erst vor dem Hintergrund der bis ins Detail reichenden Gemeinsamkeiten der Denkschrift-Texte sichtbar.

Weitere Beobachtungen treten hinzu: Die Abschnitte der Nehemia-Denkschrift werden im Unterschied zur Mauerbau-Erzählung mit unbestimmten Zeitangaben eingeleitet und zeigen insgesamt kein Interesse an irgendeiner Chronologie. Das wird auch durch ihre Stellung innerhalb des Nehemia-Buches veranschaulicht: Neh 5 unterbricht den Gang der Mauerbau-Erzählung, Neh 13,4-31 ist ganz an das Ende des Buches gerückt. Beide Komplexe ste-

2 H.G.M. Williamson (Nehemiah, 394) nimmt nicht nur die Geschichtsrückblicke Neh 13,18.26 als Parallele wahr, sondern auch die Passagen V.19-22 und V.28-29. Letztere erscheinen in seiner Sicht als „supplementary notes“. Diese Deutung hält m.E. einer genauen Überprüfung am Text nicht stand: V.19 ergeht eine für das Verständnis des Ganzen notwendige erste Maßnahme Nehemias angesichts des Handelns am Sabbat, allenfalls V.20f schildern eine neue Situation, die ein neuerliches Eingreifen erfordert. Die Einsetzung der Leviten und die abschließende Gedenkbite V.22 sind wiederum konstitutiver Bestandteil der Denkschrift-Texte. Demgegenüber bedeutet V.28 eine Konkretion der V.23ff beobachteten Mißstände, auch ist V.28f eng mit der Fortführung V.30f verbunden (s.u.S.304f). Insofern ist allenfalls von zwei *unterschiedlichen Ausgestaltungen* V.20f und V.28f zu sprechen.

hen auch insofern unverbunden im Kontext, als daß in den übrigen Texten des Nehemia-Berichts nicht auf das dort Berichtete Bezug genommen wird. Dagegen finden sich *innerhalb der Mauerbau-Erzählung* zahlreiche sprachliche und sachliche Rückbezüge sowie stilistische Analogien, die auch über einzelne Abschnitte und Kapitel hinausgreifen. Auch werden in der Denkschrift die Reaktionen der Gegner Nehemias nicht in der Weise geschildert, wie es für die Mauerbau-Erzählung charakteristisch ist.

Einige weitere Argumente sprechen für eine Unterscheidung von Mauerbau-Erzählung und Nehemia-Denkschrift: So begegnet die positiv formulierte זכר-Bitte nicht im Zusammenhang des Mauerbaus. Ausgerechnet angesichts seines Hauptwerkes bittet Nehemia nicht um Gedenken. Wenn man den Ich-Bericht insgesamt als eine Art Stifterinschrift ansprechen wollte,³ wäre zu erwarten, daß der Mauerbau als Hauptverdienst genannt würde und als besonders „gedenk-würdig“ im Vordergrund stünde.⁴

Das Fehlen der Gedenkbitte im Kontext des Mauerbaus erklärt sich möglicherweise dadurch, daß ein Gedenken in diesem Zusammenhang ohnehin gesichert war. Einige Berichte *über* Nehemia, die außerhalb des Esra-Nehemiabuches begegnen, weisen in diese Richtung: So erwähnt Jesus Sirach Person und Werk Nehemias.⁵ In Sir 49,13 heißt es: „Nehemia – sein Gedächtnis sei in Ehren! Er, der unsere Ruinen wieder aufbaute und unsere Trümmerstätten wiederherstellte und Tore und Riegel einsetzte.“ In dieser kurzen Notiz ist nur vom Wiederaufbau der Stadt und der Stadtmauern durch Nehemia die Rede. Andere Taten des Statthalters finden keine Erwähnung. Als zweites Beispiel läßt sich Josephus Ant XI 159-183 anführen.⁶ Über weite Strecken orientiert sich Josephus am Mauerbau-Bericht Neh 1,1-7,4 (Ant XI 159-180). Dort, wo der Geschichtsschreiber Neh 3,33-6,14 folgt (Ant XI 174-178), bezieht er sich vornehmlich auf Kap. 4 und 6 des Ich-Berichts Nehemias. Neh 5 bleibt als Ganzes ohne Entsprechung bei Josephus.⁷ Unklar ist, ob ihm hierfür keine Quelle vorlag, oder ob die in Neh 5 geschilderten Schwierigkeiten in einer von bestimmten Interessen geleiteten Geschichtsschreibung des Josephus bewußt keinen Platz fanden. Ant XI 181f. kennt mög-

3 Zu den Versuchen einer formgeschichtlichen Einordnung des Nehemia-Berichts s.o.S. 15ff.

4 Wenn Neh 5,16 im Rückblick auf die gesamte Amtszeit Nehemias auch dessen Beteiligung am Mauerbau erwähnt, so ist dies in das besondere Thema dieses Abschnitts einzuordnen, der in Anknüpfung an 5,1-13 die Uneigennützigkeit des Statthalters hervorhebt und dabei verschiedene Teilaspekte aufführt. Insgesamt steht das 5,1-13.14-19 Berichtete in keiner ursprünglichen Verbindung mit dem Mauerbau oder der Mauerbau-Erzählung. Vgl. etwa oben S.120ff. Auch der auf Nehemias Reformen zurückblickende Abschluß der Denkschrift 13,31 will nicht sagen, das in den Abschnitten zuvor Geschilderte sei „auch noch als verdienstliches Werk bei Gott in Erinnerung (zu) bringen“ (U.Kellermann: Nehemia, 6; meine Hervorhebung), vielmehr bezieht sich die זכר-Bitte überhaupt *nur* auf diese Maßnahmen und eben nicht auf den Mauerbau. Vgl. auch oben S.305.

5 Zum folgenden vgl. auch U.Kellermann: Nehemia, 112-115.

6 Zum folgenden vgl. auch U.Kellermann: Nehemia, 135-144.

7 Das bemerkt auch L.L. Grabbe: Ezra-Nehemiah, 116.

licherweise Neh 13,10-14.30b.31. Nach Josephus erscheint die Neuregelung der Abgaben für den Tempelbetrieb aber als eine Art wehrpolitische Maßnahme für Jerusalem. In diesem Zusammenhang steht auch die verstärkte Ansiedlung von Priestern und Leviten in der Stadt. U. Kellermann urteilt zu Recht: „Diese Änderung ist typisch für das Nehemiabild der Ant; Nehemia erscheint lediglich als der Neugründer der Stadt Jerusalem, Reformmaßnahmen im Innern werden nicht berichtet.“⁸ Auch Ant XI 183 sichert dem Statthalter ein Gedenken nur im Blick auf den Mauerbau. Die inneren Reformen und die damit zusammenhängenden Mißstände in Juda bleiben bei Josephus unerwähnt.⁹

Schließlich wird auch die Vorstellung Nehemias mit Amtszeit und Funktion in Neh 5,14 eher verständlich, wenn man die Denkschrift als ursprünglich von der Mauerbau-Erzählung unabhängig betrachtet.¹⁰

Neben den beobachteten Differenzen zwischen der Nehemia-Denkschrift und der Mauerbau-Erzählung treten lediglich der Ich-Stil und die zahlreichen Ansprachen und Dialoge als gemeinsame Merkmale der verschiedenen Komplexe des Nehemia-Berichts hervor. Hinzu kommen einige Gemeinsamkeiten im Sprachgebrauch: So ist in beiden Komplexen des Nehemia-Berichts von der „Schmach“ (חרפה) die Rede (1,3; 2,17; 3,36; 4,13 verbal; 5,9; 6,13). Neh 5,9 spricht dabei von der „Schmach der Völker, die ja unsere Feinde sind“. Die Identifikation von „Völkern“ und „Feinden“ findet sich auch in 6,16. Ferner spricht Nehemia durchgängig von sich und seinen „Leuten“ (נערי; vgl. 4,10.17; 5,10.16; 13,19); von den Gefolgsleuten anderer ist dagegen in 4,16; 5,15; 6,5 die Rede. Daß schließlich Nehemia im Zuge seiner Reformmaßnahmen Leute „aufstellt/einsetzt“ (עמד), ist in beiden Komplexen in ähnlicher Weise berichtet (4,3.7; 7,3; 13.11.19; indirekt auch 6,7). Diese Übereinstimmungen im Sprachgebrauch sind sachlich oder traditionsgeschichtlich plausibel zu machen, ohne daß auf einen ursprünglichen literarischen Zusammenhang der Texte geschlossen werden muß.

1.2 Literarisches Wachstum

Hinsichtlich der Entstehungsgeschichte des Nehemia-Berichts kann man fragen, ob an zwei unabhängige Schriften zu denken ist oder an ein Wachstum des Ich-Berichts in zwei Stufen. H.G.M. Williamson etwa interpretiert 5,1-13 noch im Zusammenhang des Mauerbaus und nimmt an, daß Nehemia den Abschnitt 5,14-19 wegen der sachlichen Nähe zu 5,1-13 hier anfügte, wäh-

8 U. Kellermann: Nehemia, 142.

9 Zur Darstellung Nehemias bei Josephus vgl. auch L.L. Grabbe: Josephus, 232-242; L.H. Feldman: Portrait.

10 J. Blenkinsopp (Memoir, 202 und 205) hält zwar an einem ursprünglichen Zusammenhang des Nehemia-Berichts fest, erwägt aber, ob Neh 5,14-19 oder die gesamte Einheit 5,1-19 ursprünglich den Abschluß des Ganzen gebildet habe. Die Apologie (5,14-19) „would make a more fitting conclusion to the memoir“ (Zitat: 202).

rend die übrigen Teile der Denkschrift dann am Ende erschienen (13,4-31).¹¹ Wegen der vielfältigen strukturellen Parallelen zwischen 5,1-13.14-19 und den einzelnen Abschnitten in 13,4-31 ist der Bericht vom Schuldenerlaß jedoch eindeutig mit zur Denkschrift Nehemias zu zählen. Auch zeigen Beobachtungen zur Erzählstruktur des Nehemia-Berichts, daß der enge Zusammenhang von Neh 4 und 6 durch die Einfügung von 5,1-13.14-19 geradezu unterbrochen wird. Schließlich machen sozialgeschichtliche Erwägungen zu dem 5,1-13 geschilderten Konflikt wahrscheinlich, daß bei den beklagten sozialen Problemen auch kein direkter ursächlicher Zusammenhang mit dem Mauerbau gegeben war.¹² Mauerbau-Erzählung und Denkschrift sind also als zwei verschiedene Schriften anzusprechen, die erst redaktionell miteinander verbunden wurden.

Fragt man nach dem entstehungsgeschichtlichen Hintergrund der beiden Texte, so werden Beobachtungen wichtig, die innerhalb der verschiedenen Teile des Nehemia-Berichts auf einen Wandel im Verhältnis Nehemias zur Führungsschicht in Juda hinweisen: Im Zuge des Mauerbaus ist der Statthalter auf die Zusammenarbeit mit den „Vornehmen“ und „Vorstehern“ angewiesen. Er weiß sich in wichtigen Fragen mit ihnen zu beraten und erwähnt sie positiv oder zumindest neutral in 2,16; 4,8.13; 7,5; 12,40. In 4,8.13; 7,5 werden die Gruppen auch zusammen mit dem „Volk“ (עַם) genannt. Dagegen steht Nehemia in der Denkschrift in klarer Opposition zu diesen führenden Kreisen. Er muß Reformen im Inneren der Provinz gegen ihre Interessen durchsetzen. Nach Neh 5,1 stehen die Menschen aus dem „Volk“ ihren wohlhabenden „Brüdern“ gegenüber. Nehemia findet sich immer wieder in Rechtsauseinandersetzungen mit den „Vornehmen“ und „Vorstehern“. Folglich wird über חֲרִים und סָנִיִּים in den Texten der Denkschrift nur negativ berichtet (vgl. 5,7; 13,11.17).¹³

11 Vgl. H.G.M. Williamson: Nehemiah, xxvi-xxviii und 242.

12 Bereits H. Kreissig (Situation, 109); H.G. Kippenberg (Religion, 55-62) und W. Schottroff (Arbeit, 108f.116) rechnen zu Recht mit einem längere Zeit andauernden Prozeß der Verdrängung kleinbäuerlicher Familien. Diese sozialgeschichtlichen Studien halten aber noch an einem Zusammenhang des in Neh 5 Berichteten mit dem Mauerbau fest und nehmen an, daß die soziale Lage der Betroffenen sich durch die Arbeitsverpflichtung im Zusammenhang der Baumaßnahme noch verschärft habe. Für eine solche Verknüpfung gibt es aber keinerlei Hinweis in der Mauerbau-Erzählung oder in Neh 5. J.M. Halligan (Nehemiah 5, 148) formuliert deshalb zu Recht: „The financial crisis does not seem related to the work on the walls of Jerusalem (...); therefore, its epicenter is elsewhere in place and perhaps in time as well.“

13 Daß in Neh 5,17 die „Vorsteher“ ohne erkennbare negative Wertung erwähnt werden, entspricht dem Rückblickcharakter von 5,14-19. Wenn Neh 6,17 „Vornehme“ erwähnt, die in Opposition zum Mauerbau stehen, so gründet dieser Widerstand gerade auf deren Verbindung mit dem äußeren Gegner Tobija, nicht aber auf internen Konflikten.

Ähnliche Differenzierungen sind im Blick auf das Verhältnis Nehemias zur Priesterschaft auszumachen. Zum einen sind die Priester in das Projekt des Wiederaufbaus einbezogen.¹⁴ Bestimmte priesterliche Kreise spielen auch in der Nehemia-Denkschrift eine wichtige Rolle: Nach Neh 5,12 werden Priester als Zeugen für die in der „Versammlung“ (קהל) getroffene Vereinbarung zum Schuldenerlaß hinzugezogen; Neh 13,13 nennt zuerst einen Priester als Mitglied einer Kommission, die über die Verwaltung und Verteilung der Zehntenabgaben eingesetzt wird; in 13,5 werden die besonderen „Abgaben“ (תרומה) für die Priester eigens erwähnt. Daneben sind jedoch Fälle geschildert, die eine Opposition Nehemias zu priesterlichen Gruppen erkennen lassen: Nach Neh 13,4-9 entscheidet der Statthalter gegen den Hohenpriester, daß die von Tobija benutzte Tempelkammer als unrein gilt und also „gereinigt“ (טהר) werden muß; ausgelöst durch eine Mischehe in der hohenpriesterlichen Familie (vgl. Neh 13,28), veranlaßt Nehemia offenbar eine Mischehenscheidung wenigstens in den Reihen den Kultpersonals (vgl. 13,30). Hier wird die gleiche kultische Terminologie gebraucht: „Und ich reinigte sie von allem Fremden.“ Dies deutet darauf hin, daß innerhalb des Kultpersonals unterschieden werden muß zwischen niederen priesterlichen und levitischen Kreisen einerseits, die auf die in der Nehemia-Denkschrift geschilderten Reformen angewiesen sind, und höher gestellten, einflußreicheren Teilen der Priesterschaft andererseits, die zusammen mit den „Vornehmen“ (חריים) und „Vorstehern“ (סגנים) in Opposition zu eben diesen Reformen und den sie tragenden Gruppen stehen. Eine solche Opposition im Innern Judas und Jerusalems ist im Zusammenhang des Mauerbaus noch nicht erkennbar.

Vor diesem Hintergrund könnte sich die Entstehung von „Mauerbau-Erzählung“ und „Nehemia-Denkschrift“ erklären: Demnach hätte Nehemia zunächst eine Mauerbau-Erzählung verfaßt. Sie schildert eine wesentliche Etappe der Gründungsgeschichte Judas nach dem Exil, legitimiert den Wiederaufbau Jerusalems und seiner Stadtmauer in doppelter Weise als von Gott geleitet und vom persischen König autorisiert und stärkt das Selbstbewußtsein der Provinz im Gegenüber zu den äußeren Feinden. Der Wiederaufbau unter der Führung des Statthalters erscheint dabei zugleich als gemeinsames Projekt der Vornehmen und Vorsteher, der Priester und des Volkes.¹⁵ Die davon zu unterscheidenden Reformen im Innern der Provinz sind jedoch mit erheblichen Auseinandersetzungen zwischen Nehemia und den führenden Kreisen verbunden. Schuldenerlaß, Tempelreinigung, Abgabenreform, Han-

14 Vgl. Neh 2,16 und die Erwähnung priesterlicher Gruppen in der Bauliste 3,1.22.28.

15 Innerjüdische Opposition zum Mauerbau ist hingegen deutlich mit dem Widerstand der äußeren Gegner verbunden und auch von daher motiviert (vgl. v.a. Neh 6).

delsverbot am Sabbat und eine Mischehenscheidung in den Reihen des Kultpersonals bringen Nehemia, die kleinbäuerliche Bevölkerung Judas und die niederen priesterlichen und levitischen Gruppen in Opposition zu den Vornehmen und Vorstehern sowie den einflußreichen Kreisen der Priesterschaft. Hier könnte das Motiv für die Abfassung der Denkschrift liegen. Sie rechtfertigt im Rückblick das Handeln Nehemias im Gegenüber zu den politisch und wirtschaftlich führenden Gruppen in Juda und bringt vor Gott in Erinnerung, was Nehemia „für dieses Volk“ (Neh 5,19) getan hat. Dabei wird in jedem Abschnitt erkennbar, daß mit diesen Reformen ein *toragemäßes* Handeln zum Zuge gekommen ist. Die Nehemia-Denkschrift unterstützt so das Anliegen derer, die in nachexilischer Zeit die Orientierung an der Tora in den Mittelpunkt der theologischen Auseinandersetzungen um die Gestaltung des jüdischen Gemeinwesens rücken.

Während die Mauerbau-Erzählung vielleicht noch während der Statthaltertschaft Nehemias entstanden ist, kann die Denkschrift bald nach dessen Wirkungszeit in Juda im letzten Viertel des 5.Jh.s v.Chr. verfaßt worden sein.¹⁶ Beide Texte sind redaktionell verbunden und mehrfach literarisch bearbeitet worden. Wie die literarkritische Analyse zeigt, zählen zum Grundbestand der Mauerbau-Erzählung: Neh 1,1b-4.11aß.b; 2,1-20; (3,1-32)¹⁷; 3,33-4,17* (ohne והרמחים V.10; וחצים מחזיקים ברמחים V.15); 6,1-19* (ohne וסנבלט V.12; ולסנבלט V.14); 7,1a.2-5a; 12,31f.37-40. Die Nehemia-Denkschrift umfaßt ursprünglich: Neh 5,1-19; 13,4-14* (ohne והמשררים והשערים V.5; הלויים והמשררים עשי המלאכה V.10); 13,15(ohne וכל-משא)-17.19a.ba.20-22aa.b; 13,23(ohne עמוניות מואביות).24a.25.27.¹⁸28-30.31b.

Eine tora-orientierte Redaktion äußert sich in dem Gebet Neh 1,5-11aa; in den zu den Texten der Nehemia-Denkschrift überleitenden Versen 12,44; 13,1-3 sowie in Zusätzen zu Neh 13,4-31, namentlich in V.18.23(מואביות).24b.26.

Darüber hinaus ist eine levitisch ausgerichtete Bearbeitung zu erkennen, die ein besonderes Interesse an den levitischen Gruppen der Sänger und der Torhüter zeigt. Zu dieser Schicht zählen Neh 12,27bß.28f.33-36.41f.45-47, die Zusätze in 13,5 (והמשררים והשערים) und 10 (הלויים והמשררים עשי המלאכה) sowie die Erwähnung des Kultpersonals im Kontext der Mauerbau-Erzäh-

16 Die Texte sind möglicherweise im Tempelarchiv deponiert worden. II Makk 2,13 spielt jedenfalls auf die „Schriften und Erinnerungen“ Nehemias an (ταῖς ἀναγραφαῖς καὶ ἐν τοῖς ὑπομνηματισμοῖς) und berichtet darüber hinaus, dieser habe eine Bibliothek angelegt. Zu Nehemia in II Makk 1,10-2,18 vgl. Th.A. Bergren: Nehemiah.

17 Die literarisch vom Ich-Bericht zu unterscheidende Bauliste Neh 3,1-32 ist nicht von Nehemia verfaßt, aber von vornherein in den Bericht Nehemias integriert worden.

18 Es ist nicht eindeutig zu entscheiden, ob auch V.27aß.b einer Bearbeitung zuzuschreiben ist.

lung Neh 7,1b.¹⁹ Diese Ergänzungen sind Teil einer späten, die Bücher Esr-Neh und Chr übergreifenden Bearbeitung. Ferner heben sich Neh 12,27a.ba. 30.43 einige Sätze vom Grundbestand des Nehemia-Berichts ab, die aus der Mauerprozession Nehemias eine kultisch geprägte Mauer-Weihe machen und die Festfreude in Jerusalem betonen. Ob sich hier angesichts von sprachlichen Parallelen zu Esr 3,8-13; 6,16-18.19-22 die Ebene der Komposition des Esr-Neh-Buches zu erkennen gibt, oder ob sich die Texte in anderer Weise wechselseitig beeinflusst haben, mag in diesem Zusammenhang offen bleiben.

Alle übrigen, punktuellen Zusätze zum Bericht Nehemias²⁰ sind in ihrem jeweiligen Kontext erklärbar und können nicht einer bestimmten Redaktion zugewiesen werden.²¹

2 Tradition und Rezeption

2.1 Zur Mauerbau-Erzählung

Eine traditionsgeschichtliche Untersuchung der Mauerbau-Erzählung läßt verschiedene Bezüge des Nehemia-Berichts zu anderen alttestamentlichen Texten erkennen: Zum einen wird deutlich, daß auch die an den Konkreta des Wiederaufbaus orientierte Erzählung das durch ein *Gerichtshandeln* JHWHs zerstörte Jerusalem vor Augen hat; zum anderen zeigt sich, daß die übrigen Komplexe des Esr-Neh-Buches, die von dem *Neuanfang* in der Provinz Juda berichten, namentlich die Tempelbau-Erzählung Esr 1-6 und die Esra-Geschichte Esr 7-10, eine Reihe von Analogien zur Mauerbau-Erzählung Nehemias aufweisen. Drittens kann im Vergleich mit Texten der Chr eine besondere Wirkungsgeschichte des Nehemia-Berichts aufgezeigt werden: Baunotizen und Kriegsberichte in 1/2Chr haben die Mauerbau-Erzäh-

19 Ob und inwieweit auf diese Bearbeitung auch verschiedene Listenmaterialien im Nehemia-Buch zurückgehen (vgl. etwa Neh 11,3ff; 12,1-26), bedürfte einer eigenen Untersuchung. Diese Fragestellung ist nicht mehr Gegenstand der vorliegenden Arbeit.

20 Vgl. die Überschrift Neh 1,1a, die Rede von den „Lanzen“ in 4,10.15, die Erwähnung Sanballats in 6,12.14, den Zusatz 13,31a.

21 Allenfalls mit Blick auf Neh 13,31a wäre zu erwägen, ob diese Ergänzung wegen ihrer Berührung mit Neh 10,35.36f ebenfalls auf die tora-orientierte Bearbeitung des Nehemia-Berichts zurückgeht. Ob auch die Zusätze in Neh 13,15(וְכָל-חֵמָה).19bβ.22aβ, die sich einem Bezug auf Jer 17,19-27 verdanken, auf die tora-orientierte Bearbeitung zurückzuführen sind, kann auf der schmalen Textbasis kaum entschieden werden. Beziehungen zwischen nehemianischen und jeremianischen Texten können nicht nur mit Blick auf Jer 17,19-27 und Neh 13,15-22 festgestellt werden, sondern auch im Vergleich von Jer 34,8-22 mit Neh 5,1-13. Rückschlüsse auf eine Verhältnisbestimmung dieser Bearbeitungen des Jeremia-Buches zu der tora-orientierten Redaktion von Neh würden jedoch eine ausführlichere Untersuchung entsprechender Jer-Texte voraussetzen.

lung zum Vorbild und spielen auf vielfältige Weise auf die nehemianischen Texte an.

Insbesondere die thematisch auf den eigentlichen Mauerbau hinführenden Kapitel Neh 1,1-2,20 zeichnen ein Bild von Jerusalem, das den Leserinnen und Lesern signalisiert: Im folgenden geht es um den endgültigen Wiederaufbau der einst durch das Gerichtshandeln JHWHs zerstörten Stadt. Schon die Rede von „*Unglück*“ (רעה) und „*Schmach*“ (חרפה) in Neh 1,3 kann dahingehend verstanden werden, wenngleich ein ausdrücklicher Hinweis auf ein Handeln Gottes fehlt. Das selten gebrauchte Stichwort צה („*verbrennen*“) im gleichen Vers läßt jedoch an Gerichtsworte wie Am 1,14 oder Jer 32,29 denken. Auch die Parallelen im Sprachgebrauch von Neh 2,3.13 einerseits und Kgl 4,11f sowie Nah 3,13 andererseits machen deutlich, daß die Aussagen in Neh mit dem Gerichtshandeln JHWHs verbunden werden können. Die paränetische Rede Jer 17,19-27 hat den Bericht Nehemias jedenfalls in dieser Weise rezipiert, wenn dort V.27 als Gericht angekündigt wird, daß JHWH ein Feuer in den Toren Jerusalems entfachen würde, das die Häuser der Stadt verzehrt. Die hier verwendete Terminologie schlägt eine Brücke zur Mauerbau-Erzählung Nehemias. Der dem Propheten Jeremia in den Mund gelegte Vers besagt demnach: Hätte das Volk, insbesondere die Bevölkerung Jerusalems, zur Zeit Jeremias auf das Gebot Gottes gehört, wäre die Zerstörung der Stadt, wie Nehemia sie vorfindet, womöglich abwendbar gewesen.²²

Das Esr-Neh-Buch berichtet nun von einem Neuanfang nach dem Exil, von dem Wiederaufbau des Tempels, der Stadt und des Gemeinwesens in Juda. In bestimmten Zügen entsprechen die Tempelbau-Erzählung Esr 1-6 und die Esra-Geschichte Esr 7-10 dem Bericht Nehemias: Die zweifache Legitimation des Tempelbaus Esr 6,14 durch die Berufung auf Gott und auf die persischen Könige erinnert an Neh 2,18; die Wortverbindung קום + בנה (Neh 2,18.20) begegnet auch im Zusammenhang des Tempelbaus Esr 1,5 und des Altarbaus Esr 3,2; nach Esr 7,27 lobt Esra Gott, daß er dem Perserkönig „*ins Herz gab*“, sich für Jerusalem und den Tempel einzusetzen (vgl. Neh 2,12); wie Nehemia, so wähnt auch Esra bei seiner Mission die „*Hand JHWHs*“ über sich (Esr 7,28; vgl. 7,9; 8,18.22; Neh 2,8.18). Darüber hinaus sind insbesondere Tempelbau und Mauerweihe analog gestaltet: In Neh 12,27-43 sowie Esr 3,8-13; 6,16-18.19-22 ist jeweils das Kultpersonal in besonderer Weise in die Erzählung einbezogen, und in beiden Kontexten wird mehrfach die „*Freude*“ (שמחה) über den Wiederaufbau hervorgehoben. Diese Entsprechungen verankern den Nehemia-Bericht im Gesamtzusammen-

²² Vgl. im einzelnen den Textvergleich zwischen Jer 17,19-27 und Neh 13,15-22 oben S.290ff.

hang des Esr-Neh-Buches. Ob hier eine Rezeption der Nehemia-Texte in Esr 1-6 und 7-10 vorliegt, oder ob mit diesen Parallelen die Ebene der Komposition des Esr-Neh-Buches berührt ist, könnte erst eine genauere Analyse von Esr 1-10 zeigen.

Der Nehemia-Bericht ist schließlich insbesondere von chr Texten aufgenommen worden, die etwa im Kontext von Bauberichten notieren, daß bestimmten Königen ihr Werk „*gelingt*“ (vgl. Neh 1,11aß; 2,20). Hier werden die Stichworte בנה und צלה miteinander verbunden.²³ Ähnlich wie in der Mauerbau-Erzählung insgesamt eine Baumaßnahme und deren militärische Absicherung gegen die Feinde ringsum geschildert wird, so verknüpfen auch eine Reihe von chr Texten Baunotizen und Kriegsberichte.²⁴ Hier werden nicht nur die gleichen Themen verarbeitet, vielmehr weisen signifikante Stichwortverbindungen darauf hin, daß die chr Texte tatsächlich auf die Mauerbau-Erzählung Bezug nehmen. Dies läßt sich besonders anhand von 2Chr 26,1-15 illustrieren, wo beispielsweise die Heeresordnung V.14 mit einer außergewöhnlichen Aufzählung bestimmter Waffengattungen deutlich auf Neh 4,10 anspielt. Nehemia erscheint somit aus Sicht der Chr als Vorbild für die positiv beurteilten Könige: Er bittet Gott um „*Gelingen*“ (vgl. Neh 1,11aß), verläßt sich auf dessen Führung (vgl. 2,20) und kann infolgedessen die Mauern Jerusalems wieder aufbauen und die Stadt militärisch sichern. Hier wird deutlich, in welch hohem Maße sich die Chronik bei ihrer eigenständigen Darstellung der Geschichte Israels bereits an nachexilischen Verhältnissen orientiert und dabei sogar die Geschichtsdarstellung Nehemias rezipiert.

2.2 Zur Nehemia-Denkschrift

Die traditionsgeschichtlichen Untersuchungen zur Nehemia-Denkschrift zeigen, inwiefern die Texte aus Neh 5 und 13,4-31 innerhalb der alttestamentlichen Überlieferung in der wechselvollen Geschichte von „Tradition und Rezeption“ zu verorten sind. Vor dem Hintergrund der bisherigen Forschung zu Nehemia mag es überraschen, in welchem Maße die Texte der Nehemia-Denkschrift „Wirkungsgeschichte“ gemacht haben. Im Mittelpunkt stehen dabei die vielfältigen Bezüge zur Tora, die einerseits deutlich machen, daß die Nehemia-Denkschrift bereits an der Tora orientiert ist, die aber andererseits vor allem eine *Rezeption* der Nehemia-Texte insbesondere in den gesetzlichen Materialien des Pentateuchs, aber auch in nachexilischen Propheten-Ergänzungen, erkennen lassen.

23 Vgl. etwa 1Chr 22,11; 29,23; 2Chr 7,11; 14,5f; 26,5; 32,28-30.

24 Vgl. 2Chr 14,5f und 14,8-14; 17,12f und 20,1-30; 26,2.9f und 26,6-8.

2.2.1 Neh 5

Mit Blick auf Neh 5,1-13 wird deutlich, daß mit der Durchsetzung des Schuldenerlasses ein *toragemäßes* Handeln zum Zuge kommt, und die berichtete Reform implizit das Wort JHWHs zur Geltung bringt. Wie Analogien zu bundestheologisch ausgerichteten Texten²⁵ zeigen, kann Neh 5,1-13 insgesamt als eine Art Bundesschluß verstanden werden, wenngleich das Stichwort ברית nicht fällt. Zugleich erscheint Neh 5 als ein eigenständiger Text, der wohl Bestimmungen des Bundesbuches zum Zinsverbot (Ex 22,24) und zur Schuldsklaverei (Ex 21,2.7f) aufnimmt, darüber hinaus aber eigene Akzente setzt. So kann eine besondere Beziehung des Schuldenerlasses unter Nehemia zu den Erlaßjahrsbestimmungen von Dtn 15 nicht nachgewiesen werden. Der dtn Text verwendet eine weitgehend andere Terminologie. Ein genauer Textvergleich mit Lev 25 zeigt vielmehr, daß die Gestaltung der priesterschriftlichen Jobeljahrgesetzgebung in der Wirkungsgeschichte von Neh 5 liegt. Lev 25 setzt Neh 5 voraus, spielt darauf an und übersetzt den einmaligen Schuldenerlaß unter Nehemia in die differenzierten Weisungen zum Sabbat- und Jobeljahr. In dieser Rezeption von Neh 5 wird der Schuldenerlaß nachdrücklich theologisch legitimiert, und der Impuls der Reform mündet in die Tora über eine regelmäßige *restitutio in integrum*. Die für beide Texte prägende Bruderschaftsethik, verbunden mit dem Leitbegriff אה, ist darüber hinaus in eine Bearbeitung von Jer 34,8-22 eingegangen. Der Bericht über eine Freilassung von Schuldsklavinnen und -sklaven unter König Zidkija erscheint dabei im Kontrast zu der Reform unter Nehemia: Hatten die Gläubiger und das Volk unter Nehemia *toragemäß* gehandelt, so hatten die Besitzenden zur Zeit Zidkijas die als „Bund“ (ברית) bezeichnete Vereinbarung wieder gebrochen. Neh 5 bildet so den positiven Verstehenshintergrund für das in Jer 34 aufgewiesene schuldhaft Verhalten.

2.2.2 Neh 13,4-9.10-14

Der Abschnitt Neh 13,4-9.10-14 schildert eine Tempelreform, die zwei Aspekte vereinigt: die Tempelreinigung V.4-9 und die Neuregelung der Abgaben für Leviten und Priester V.10-14. Beide Teilabschnitte sind strukturell miteinander verbunden. Das Stichwort תרומה V.5 weist dabei auf eine Nähe der Nehemia-Denkschrift zu priesterlichen Interessen, finden die so bezeichneten Abgaben doch vor allem in Num und Ez Erwähnung.²⁶ Innerhalb des Nehemia-Buches wird das Stichwort in Neh 10,38aa und 12,44 aufgenommen, die nächsten Entsprechungen zu Bestimmungen in der Tora finden sich in dem späten priesterlichen Text Num 18,25-32. Die Neh 13,10-14 berich-

25 Vgl. etwa Ex 19,8; 24,3; Dtn 27,26; 31,9ff; Jer 34,18.

26 Vgl. Num 5,9; 18,26-29; Ez 44,30; 48,10.

teten Maßnahmen hinsichtlich des „Zehnten“ finden verschiedene Sachparallelen sowohl im Dtn als auch in priesterlichen Texten.²⁷ Auch hier ist eine gewisse Nähe zu den priesterlich geprägten Abschnitten Lev 27,30-33 und Num 18,20-24 zu beobachten. Der Zusammenhang wird aber jeweils auf eigenständige Weise formuliert, Lev 27,30-33 und Num 18,20-24 können dabei die Reformen Nehemias schon voraussetzen.

Neh 13,4-9 ist darüber hinaus in Texten des chr Sonderguts rezipiert worden, die von einer Tempelreinigung unter Hiskija (2Chr 29,15-19) und Joschija (2Chr 34,8) berichten. Die Bedeutung der Tempelkammern wird schließlich in der Chr hervorgehoben, sie sind dort eng mit den Aufgaben des Kultpersonals assoziiert. Vielfältige Entsprechungen zwischen 2Chr 31,2-21 und Neh 13,10-14 machen es zudem wahrscheinlich, daß die chr Verfasser bei der Darstellung Hiskijas bewußt auf den Bericht Nehemias Bezug nehmen.

2.2.3 Neh 13,15-22

Neh 13,15-22 beschreibt die konkreten Umstände des Handelsverbots am Sabbat zur Zeit Nehemias. Zugleich bietet der Abschnitt einige theologisch geprägte Termini, die den Text mit Aussagen der Tora wie auch der exilischen und nachexilischen Prophetie in Verbindung bringen, die ihrerseits vom Sabbat handeln und zum Teil auch ein allgemeines Arbeitsverbot enthalten. Die Ausführungen der Nehemia-Denkschrift haben in nachexilischen Ergänzungen zu den Büchern Amos und Jeremia Spuren hinterlassen: Am 8,4-6 ist in V.5a.6b fortgeschrieben und um das erst von Neh her bekannte Thema des Handels am Sabbat erweitert worden. Die paränetische Rede Jer 17,19-27 greift auf Neh 13,15-22 als Quelltext zurück und setzt auch die Aussagen von Neh 2,3.13.17 über die verwüstete Stadt Jerusalem voraus. Die tora-orientierte Rede läßt den Propheten Jeremia sagen, die Zerstörung Jerusalems wäre abwendbar gewesen, wenn die Menschen in Juda den Sabbat geheiligt hätten. In einer wechsellvollen Textgeschichte ist schließlich der Bericht Nehemias mit den Bemerkungen über die „Lasten“ (מִשָּׂאָה) in Neh 13,15.19 sowie durch die ausdrückliche Rede von der „Heiligung“ des Sabbattags V.22aß wiederum an Jer 17,19ff angeglichen worden.

2.2.4 Neh 13,23-31

In Neh 13,23-31 ergeht mit der zweigliedrigen Formel V.25 die Mahnung an die Judäer, keine Mischehen mit Angehörigen fremder Völker einzugehen: *„Ihr sollt nicht eure Töchter ihren Söhnen geben, noch von ihren Töchtern nehmen für eure Söhne oder für euch selbst!“* Der Abschnitt schildert so-

27 Vgl. Dtn 12,6.11.17; 14,22-29; 26,12-15; Lev 27,30-33; Num 18,20-24.

dann ein Eingreifen Nehemias zumindest in den Reihen des Kultpersonals: Nach V.30 werden Priester und Leviten von allem Fremden „gereinigt“ (טהר). Die Mischehenformel wird in Neh 10,31 aufgenommen, ein entsprechendes Mischehenverbot findet sich dagegen nicht in den großen Gesetzkorpora des Pentateuchs. Die Thematik und ihre Ausformulierung ist ganz in der nachexilischen Zeit zu verorten: In Ex 34,15b.16 und Dtn 7,3 begegnet die Formel in unterschiedlicher Ausprägung jeweils als sekundäre Fortschreibung des vorgegebenen Zusammenhangs: Das Bündnisverbot mit den Völkern wird auf den familiären Bereich ausgeweitet. Das gleiche Phänomen läßt sich in Ri 3,5f beobachten, und auch Gen 34,9 ist am besten als Teil einer nachexilischen Bearbeitung von Gen 34 zu verstehen.

Eine strittige Debatte um die Mischehenfrage spiegelt sich innerhalb von Esr 9f wider, wo nicht nur die Befürworter einer Mischehenscheidung zu Wort kommen, sondern auch deren Gegner (vgl. etwa Esr 10,15). Sie wird darüber hinaus auf besondere Weise im Gegenüber von Esr 9,12 und Jer 29,6f sichtbar. Während Esr 9,12 hinsichtlich der Situation im nachexilischen Juda dazu aufruft, sich von den fremden Völkern abzugrenzen und keine Mischehen einzugehen, formulieren die Aussagen von Jer 29,6f die entgegengesetzte Position: In ihrem vorliegenden Kontext gelesen, ermutigen sie die Angesprochenen dazu, im Exil Mischehen zu schließen und den Frieden mit den umliegenden Völkern zu suchen. Vieles spricht dafür, daß so in nachexilischer Zeit die Opposition zum Mischehenverbot im Kontext von Jer 29 legitimiert werden soll. Beide Texte, Esr 9,12 und Jer 29,6f, nehmen auf Dtn 23,7 Bezug und verbinden dadurch die Mischehenproblematik mit der in Dtn 23,2-9 thematisierten Frage nach der Zugehörigkeit Fremder zur „Versammlung JHWHs“ (יהוה קהל).

2.3 Die Rezeption des Nehemia-Berichts – eine Übersicht

Die folgende Tabelle faßt die vielfache Rezeption des Nehemia-Berichts in der Geschichtsschreibung, der Prophetie und der Tora in vereinfachter Form zusammen.

Bericht Nehemias

Mauerbau-Erzählung insgesamt

vgl. insbesondere:

Neh 4,1-17

Rezeption

Baunotizen und
Kriegsberichte wie
2Chr 14,5f.8-14
2Chr 17,12f; 20,1-30
2Chr 26,2.6-8.9f

2Chr 26,1-15

Bericht Nehemias

Nehemia-Denkschrift:

Neh 5,1-19

Neh 13,4-14

Neh 13,15-22

Neh 13,23-31

Rezeption

Lev 25

Jer 34,8-22

(Lev 27,30-33;
Num 18,20-24.25-32)²⁸

2Chr 29,15-19

2Chr 31,2-21

2Chr 34,8

Am 8,4-6

Jer 17,19-27

Gen 34,9

Ex 34,15b.16

Dtn 7,3

Ri 3,5f

Jer 29,6f

Esr 9,2.12

3 Die tora-orientierte Redaktion des Nehemia-Buches

Die tora-orientierte Redaktion des Nehemia-Buches macht sich die Texte der Nehemia-Denkschrift zu eigen und gestaltet die Ausrichtung der nachexilischen Gemeinschaft an der Tora zu einem eigenen Schwerpunkt des Nehemia-Buches. Die Erzählung vom äußeren Wiederaufbau der Stadt Jerusalem bleibt daneben zwar bedeutsam, steht aber nicht mehr im Mittelpunkt des Werkes. Dies wird vor allem durch das bewußte Arrangement der Texte erreicht, bei dem die Tora-Orientierung schließlich den Rahmen für das Ganze bildet. Darüber hinaus setzt diese Bearbeitung durch redaktionelle Überleitungen und durch Fortschreibungen innerhalb der Denkschrift-Texte eigene Akzente.

Kennzeichnend für diese Redaktion ist der wiederholte explizite Bezug auf die „Tora“ (vgl. etwa Neh 10,30; 12,44; 13,3)²⁹ bzw. auf „Mose“ (vgl. etwa 1,7.8; 10,30; 13,1)³⁰, die mehrfache Anspielung auf *Texte* der Tora sowie der

28 Diese späten priesterlichen Texte können die Reformen Nehemias voraussetzen und formulieren Regelungen über Abgaben an das Kultpersonal auf eigenständige Weise.

29 Vgl. innerhalb des Nehemia-Buches darüber hinaus noch Neh 8,1.2.3.7..8.9.13.14.18; 9,3.13.14.26.29.34; 10,29.35.37; in Esra lediglich Esr 3,2; 7,6.10; 10,3.

30 Vgl. ferner Neh 8,1.14; 9,14; in Esra nur Esr 3,2; 6,18 (aram.); 7,6.

gelegentliche Rückbezug auf das negative Beispiel Salomos gemäß der Darstellung des deuteronomistischen Geschichtswerks.

Schon in der Eröffnung des Nehemia-Buches durch das Gebet Neh 1,5-11aa wird das Programm der Herausgeber erkennbar: Sie rufen den Zusammenhang zwischen dem Halten und Tun der Gebote und der bleibenden Bundestreue JHWHs in Erinnerung, bekennen die Schuld des Gottesvolkes als Nicht-Halten der durch Mose übermittelten „*Gebote, Satzungen und Rechte*“ und sehen in der Orientierung an der Tora gerade nach der Rückkehr aus dem Exil und dem gewährten Neuanfang in Juda den entscheidenden Maßstab für die Gestaltung des jüdischen Gemeinwesens in der sich neu konstituierenden Provinz. Parallelen zu Lev 26,39ff und Ez 39,25ff machen deutlich, daß sich die nach der Rückkehr in Juda lebenden Angehörigen des Gottesvolkes in der Sicht der Verfasser von Neh 1,5-11aa stets ihrer Geschichte der „*Untreue*“ gegen Gott bewußt bleiben und sich nun neu an der Tora zu orientieren suchen. In den einzelnen Formulierungen des Gebets spielen die Autoren mehrfach auf Dtn 7 an, zitieren aus Dtn 30,1-5, nehmen Lev 22,31 auf und stellen eine Verbindung zu Aussagen aus Ex 32,11 und Dtn 9,26 her. Hier werden vielfältige Bezugnahmen auf Texte der Tora sichtbar.

Wie am Buchanfang, so wird auch am Buchschluß mit Neh 12,44 und 13,1-3 eine besondere Verbindung zur Tora hergestellt. Zugleich sind diese redaktionellen Texte eng mit den Reformen Nehemias verknüpft. Die Herausgeber präsentieren die folgenden Abschnitte der Nehemia-Denkschrift als entscheidendes Schlußwort am Ende des Buches, um die ihrerseits schon an der Tora ausgerichteten Reformen Nehemias gegenüber dem Mauerbau hervorzuheben und so zugleich auf die Gefährdung des in 12,44; 13,1-3 formulierten Ideals hinzuweisen. Die kleine Einheit Neh 13,1-3 macht dabei zweierlei deutlich: Zum einen wird in V.1bß.2 mit einem Zitat aus Dtn 23,4-6 erneut ein Text der Tora aufgenommen, zum anderen wird der ganze Zusammenhang als eine Art Bundeschluß dargeboten.³¹ In ähnlicher Weise wie in Neh 13,1-3 sind auch in dem größeren Komplex Neh 7,72b-10,40 die Orientierung an der durch Mose übermittelten Tora³² und die daraus folgende Selbstverpflichtung der nachexilischen Gemeinde auf bestimmte gesetzliche Regelungen (vgl. Neh 10,31-40) konstitutiv. In Struktur und Wortwahl ist ein solcher „Bundeschluß“ bereits in Neh 5,1-13 vorgezeichnet, hier findet die Redaktion einen geeigneten Anknüpfungspunkt für die eigene Gestaltung des Buches.

31 Vgl. ähnliche Formulierungen in Ex 24,7; Dtn 31,9-13; Jos 8,30-35; Jos 23,6; IReg 2,3; 2Chr 34,14; 2Chr 34,19/IIReg 22,11.

32 Vgl. v.a. Neh 8,1.14; 9,14; 10,30.

Die tora-orientierte Bearbeitung zeichnet wahrscheinlich auch verantwortlich für die Gestaltung und Positionierung des Komplexes Neh 7,72b-10,40 innerhalb des Nehemia-Buches, wobei ihre Handschrift insbesondere in den zur Selbstverpflichtung der nachexilischen Gemeinde 10,31-40* überleitenden Bemerkungen 10,30 erkennbar wird. Aus Sicht dieser Editoren steht der Zusammenhang von Neh 7,72b-10,40 sachlich im Zentrum des Ganzen. Auch darauf weisen sie bereits am Buchanfang mit der Formulierung des Gebets 1,5-11aα programmatisch hin.

In zwei Fortschreibungen zu den Texten der Nehemia-Denkschrift zeichnet die tora-orientierte Bearbeitung ein negatives Bild Salomos: Neh 13,18 spielt auf IReg 9,3-9 an, und Neh 13,26 nimmt auf IReg 11,1-13 Bezug.³³ Die beiden Geschichtsrückblicke rufen in Erinnerung, wie Salomo sich zu einer Abkehr von JHWH verleiten ließ, und stellen so einen Kontrast zu der insbesondere in 13,1-3 formulierten Ausrichtung an Mose und der Tora her. Im Unterschied zu den Texten des deuteronomistischen Geschichtswerks wollen die Aussagen in Neh 13,18.26 jedoch nicht das Scheitern des Gottesvolkes in der Geschichte theologisch erklären, sondern dazu beitragen, die Orientierung an der Tora als Leitvorstellung für die Gestaltung des sozialen und politischen Lebens in Juda in den Mittelpunkt des Interesses zu rücken. Durch die Erinnerung an das negative Vorbild Salomos wird die Führungsrolle Nehemias zugleich positiv bewertet. Die Bearbeitung des Nehemia-Berichts unterstreicht, daß das Volk Gottes, das sich an der Tora orientiert, keines Königtums bedarf. Nehemia erscheint den Autoren möglicherweise als Vorbild politischer Führung, die – im Unterschied zu Salomo – auf die Versuchungen der Macht verzichtet, innere und äußere Sicherheit gewährleistet und der Tora Geltung verschafft. Die Redaktion wendet sich damit implizit gegen Hoffnungen, die sich auf eine Wiederherstellung des Königtums in Juda richten, und unterstreicht so Aussagetendenzen, die sie bereits im Nehemia-Bericht selbst angelegt findet: Nach Neh 5,15 hatte Nehemia dem Volk keine schweren Lasten auferlegt. Bereits dies unterschied ihn nicht nur von seinen Amtsvorgängern, sondern eben auch von Salomo (vgl. IReg 12,4.10).³⁴ Darüber hinaus war Nehemia allen Unterstellungen, er wolle sich gegen das Perserreich auflehnen und zum König ausrufen lassen, entschieden entgegengetreten (vgl. Neh 6,1-9).

Für die hier in den Blick genommene Redaktion besteht die Leitvorstellung für die Bewältigung der Gegenwart und die Gestaltung der Zukunft darin,

33 Zu dem negativen Salomo-Bild in der dtr Geschichtsschreibung, auf das die Bearbeitung des Nehemia-Buches bereits zurückgreifen kann, vgl. ausführlich *Chr.Schäfer-Lichtenberger*: Josua, insbes. die auswertenden und zusammenfassenden Überlegungen ebd., 356-374.

34 S.o.S.147.

„zu wandeln in der Tora Gottes, die gegeben wurde durch die Hand des Mose, des Knechtes Gottes, und zu halten und zu tun alle Gebote JHWHs, ..., und seine Rechte und seine Satzungen“ (Neh 10,30). Es ist gut vorstellbar, daß Selbstverpflichtungen der nachexilischen Gemeinde Neh 10,31-40, die auf die in der Nehemia-Denkschrift geschilderten Reformen Bezug nehmen, in ihrem Grundbestand³⁵ in dem gleichen schriftgelehrten Milieu entstanden sind, in dem auch die tora-orientierte Redaktion des Buches beheimatet ist. Diese Redaktion wird auch die Person Nehemia an den Anfang der Unterzeichnerliste in 10,2 gesetzt und in Neh 8,9 in den Zusammenhang der Tora-Verlesung gestellt haben, um so die Bedeutung Nehemias auch in diesem Komplex hervorzuheben.³⁶

Anhand der Gestaltung von Buchanfang (Neh 1,5-11a), Zentrum (Neh 7,72b-10,40) und Schluß (Neh 12,44; 13,1-3 und 13,4-31*) wird somit auf vielfältige Weise deutlich, wie die tora-orientierte Redaktion des Nehemia-Buches mit den Texten der Nehemia-Denkschrift umgeht: Sie leitet mit den Aussagen von 12,44 und 13,1-3 zu den Denkschrift-Texten 13,4-31* über und stellt diese bewußt an das Ende des Buches.³⁷ Durch entsprechende Querverweise im Buch (Neh 1,5-11a; 10,30) integriert sie die Texte in ihren weiteren Kontext. Man wird deshalb annehmen können, daß diese Redaktion auch Neh 5,1-19 in den Zusammenhang der Mauerbau-Erzählung gestellt hat. Sie konnte so bereits in diesem Kontext deutlich machen, daß sich mit Nehemia nicht nur der Wiederaufbau der Stadtmauern, sondern auch an der Tora orientierte Reformen verbanden.³⁸

Für eine genaue Datierung dieser tora-orientierten Redaktion fehlen konkrete Hinweise. Da sie aber einerseits den Nehemia-Bericht, den Grundbestand von Neh 10,31-40 und auch das Wirken Esras (Neh 8) voraussetzt³⁹, und an-

35 Der Grundbestand von Neh 10,31-40 umfaßt V.31f.38a*.40b und ist in enger Anlehnung an die Denkschrift-Texte Neh 5 und 13,4-31 formuliert. S.o.S.213ff.

36 Beide Male wird der Beamtentitel „*Tirschata*“ verwendet.

37 G.Steins (Chronik, 201) meint in Neh 13,1-3 und 4-31 eine beiden Komplexen gemeinsame „schriftgelehrte Technik“ ausmachen zu können: So wie 13,1-3 auf Dtn 23,4-6 Bezug nehme, würden auch 13,15-22 und 23-28 auf andere Texte zurückgreifen. Steins verweist hinsichtlich der Sabbatthematik auf Jer 17,19-27 und hinsichtlich der Mischehenfrage auf Dtn 7,3; IReg 11,1-8. Nicht zuletzt aufgrund dieses angeblich vergleichbaren Schriftbezugs deutet Steins Neh 13 insgesamt als redaktionellen Nachtrag zur Esra-Nehemia-Geschichte (vgl. auch ebd., 206f). Die vorliegende Untersuchung zeigt, daß der Grundbestand von Neh 13,4-31 eindeutig der Nehemia-Denkschrift zuzuweisen ist, während lediglich Zusätze wie die Geschichtsrückblicke Neh 13,18.26 mit dem redaktionellen Abschnitt 13,1-3 zusammengehören. Die traditionsgeschichtliche Verortung der Denkschrift-Texte ist davon zu unterscheiden.

38 Die in Neh 5,16 begegnenden Stichworte mögen zusätzlich Anlaß geboten haben, den Bericht über den Schuldenerlaß mit der Mauerbau-Erzählung zu verbinden.

39 K.Galling (Studien, 149-184) hat plausibel gemacht, daß Esra unter Artaxerxes II. als

dererseits die Chronik bereits auf die bearbeitete Fassung des Nehemiabuches zurückgreift, dürfte sie etwa in der ausgehenden Perserzeit anzusetzen sein.⁴⁰

4 Der Bericht Nehemias im Kontext der theologischen Auseinandersetzungen in nachexilischer Zeit

Die Aufnahme der Mauerbau-Erzählung in das Esr-Neh-Buch unterstreicht, was schon die Erzählung selbst deutlich macht: Zur Konstituierung des nachexilischen Juda zählt nicht nur die Rückkehr der Gola und der Wiederaufbau des Tempels, sondern auch die Befestigung Jerusalems und damit die politische und militärische Konsolidierung der Provinz.⁴¹ Alle Versuche, die nachexilische Gemeinde auf der Basis von Esr-Neh unter Absehung von dieser politischen Dimension als „Kultgemeinde“ oder „Theokratie“ zu verstehen,⁴² gehen deshalb fehl.

Der Nehemia-Bericht steht auch nicht prophetischen Äußerungen nahe, die für die Zukunft Judas und Jerusalems mehr erwarten als die erreichte Wiederherstellung als persische Provinz mit einer gewissen von der Zentralregierung gewährten lokalen Autonomie.⁴³ Eine gelegentlich behauptete theolo-

Zeitgenosse des nicht-jüdischen Statthalters Bagoas in Jerusalem gewirkt hat. Dies bedeutet eine Datierung in das Jahr 398 v.Chr. Die strittige Debatte über die Datierung der Mission Esras muß hier nicht im einzelnen nachgezeichnet werden; vgl. bereits den Überblick bei *U.Kellermann*: Esradatierung.

40 Nichts nötigt dazu, etwa aufgrund der Aussage von Neh 9,36f über die gegenwärtige Knechtschaft des Gottesvolkes unter einer Fremdherrschaft mit der Datierung der Bearbeitung und Herausgabe des Esr-Neh-Buches insgesamt in die Makkabäerzeit zu gehen. Klage (קִלְיָה; Neh 9,4) und Knechtschaft (עֲבָדָה; Neh 9,36) sind auch Kennzeichen der Perserzeit, wie Neh 5 lehrt. Insgesamt gegen *D.Böhler*: Stadt, 378-397.

41 Vgl. *Th. Willi* (Juda, 41-117), der mit Blick auf die Endgestalt des Esr-Neh-Buches die Themen Tempelbau, Einwanderung, Stadtbefestigung und Tora-Orientierung unterscheidet.

42 Vgl. einflußreiche Vertreter dieser Sichtweise: *W.Rudolph* (Chronikbücher, VIII), der behauptet, das Esr-Neh einschließende chronistische Geschichtswerk wolle „die Verwirklichung der Theokratie auf dem Boden Israels schildern“ und der selbst den Mauerbau unter Nehemia als Maßnahme „zur Sicherung von Tempel und Gemeinde“ deutet (*ders.*: Nehemia, XXIII); sowie *A.H.J.Gunneweg* (Nehemia, 159), der durch den Mauerbau „Jerusalem als Zentrum der Theokratie“ gefestigt sieht und das jüdische Gemeinwesen zur Zeit Nehemias als von der persischen Regierung tolerierte „Kultgemeinde“ charakterisiert (*ders.*: Geschichte, 141). Ähnlich äußert sich in jüngster Zeit *L.L.Grabbe* (Ezra-Nehemiah, 175) in einer historisch-theologischen Wertung der Reformen Nehemias: „His goal seems no less than to make Judah into an isolated puritanical theocratic state“. Zu der durch *O.Plöger* (Theokratie) angestoßenen Debatte um „Theokratie“ und „Eschatologie“ als den beiden vermeintlich maßgeblichen theologischen Strömungen in nachexilischer Zeit vgl. ausführlich *E.Dörrfuß*: Mose, 92-115.

43 Zum Verhältnis von „Zentralgewalt“ und „Lokalautonomie“ im Perserreich vgl. grund-

gische Nähe des Nehemia-Berichts zu prophetischen Texten insbesondere aus Tritojesaja und Maleachi⁴⁴ läßt sich traditionsgeschichtlich nicht wirklich nachweisen:

Die Mauerbau-Erzählung ist im wesentlichen an den realen Verhältnissen des Wiederaufbaus in Jerusalem orientiert. Zwar zeigen beispielsweise Jes 58,12; 61,4 und Am 9,11 punktuelle Übereinstimmungen zu Formulierungen innerhalb der Mauerbau-Erzählung. Sie lassen jedoch nicht den Schluß zu, daß der Wiederaufbau unter Nehemia gleichsam auf der Linie dieser prophetischen Erwartungen als Zeichen der beginnenden Heilszeit verstanden werden kann. Lediglich die Wendung „*der einen Riß zumauert*“ in Jes 58,12b könnte auf eine Verbindung mit den Nehemia-Texten hinweisen. Hier bilden die konkreten Schilderungen der Mauerbau-Erzählung den Hintergrund für die zur Chiffre gewordene Bezeichnung in Jes 58,12.

Die Abgabenregelung Neh 13,10-14 zeigt sachliche und terminologische Entsprechungen zu Mal 3,6-12. Ob in dieser oder jener Richtung eine literarische Bezugnahme vorliegt, ist aber kaum auszumachen. Mal und Neh nehmen wohl in jeweils ähnlicher Weise ein Thema ihrer Zeit auf.

Die Sabbatthematik kommt in Jes 58,13f zur Sprache, tatsächliche Stichwortverbindungen zu Neh 13,15-22 sind aber nicht erkennbar. Die Verarbeitung des Themas in Jes 56,1-8 zeigt im Vergleich mit Neh 13,15-22 lediglich, daß beide Texte Traditionen der Tora aufnehmen und in ihrem je eigenen Kontext neu formulieren.

Die Erörterung der Mischehenfrage in Neh 13,23-31 steht in keinem Zusammenhang mit Mal 2,10-16. Es ist fraglich, ob in Mal 2,11 überhaupt an Mischehen gedacht ist.

Auf der Basis der Nehemia-Texte selbst wie auch ihrer Verarbeitung im Nehemia-Buch und ihrer Rezeption in anderen Textzusammenhängen läßt sich demgegenüber zeigen, daß die Reformen Nehemias sowohl in priesterlichen Kreisen als auch in einem schriftgelehrten, tora-orientierten Milieu Unterstützung gefunden haben. Die Texte der Nehemia-Denkschrift wie auch die darauf antwortenden Verpflichtungen der nachexilischen Gemeinschaft in Neh 10,31f.38a*.40b nehmen hinsichtlich des Zinsverbots, der Sklavenfreilassung, der Zehntenabgabe, der Sabbatheiligung und der Sorge um den Tempel Traditionen der Tora auf, um sie den Erfordernissen ihrer Zeit entsprechend neu zur Sprache zu bringen. Hier wird weniger ein rezeptiver, als vielmehr ein *kreativer* Umgang mit der Überlieferung sichtbar. „Traditionsgeschichte“ bedeutet in diesem Zusammenhang die bewußte Ausformulierung und Inkraftsetzung dessen, was für die nachexilische Gemeinschaft gel-

legend *P.Frei*: Zentralgewalt; sowie neuerdings *ders.*: Reichsautorisation; ferner die kritisch geführte Debatte bei *U.Rütterswörden*: Reichsautorisation; *J.Wiesehöfer*: Reichsgesetz sowie *T.Reinmuth*: Reform.

44 Vgl. *U.Kellermann* (Nehemia, 189), der zu zeigen versucht, „daß Nehemia und seine Partei im theologischen Gefolge jener Prophetenkreise standen, die sich hinter den Namen Tritojesaja und Maleachi verbergen“; ähnlich *Th.Willi* (Juda, 44), der bei aller Skepsis gegenüber dem Entwurf *Kellermanns* behauptet, Esr-Neh nähme Aussagetendenzen auf, die „bei einem Jeremia, einem Deutero- und Tritojesaja, einem Maleachi vorgebildet“ seien.

ten soll.⁴⁵ Dabei werden vor allem die Interessen der kleinbäuerlichen Bevölkerung sowie priesterlicher und levitischer Kreise gestärkt.⁴⁶ Darüber hinaus äußert sich im Mischehenverbot ein besonderes Thema der nachexilischen Zeit, das noch nicht in vergleichbarer Weise in der Tora verankert ist.

Auch die Aufnahme, Bearbeitung und Hervorhebung dieser Texte durch die tora-orientierte Redaktion des Nehemia-Buches läßt auf eine Nähe der Nehemia-Denkschrift zu schriftgelehrten Kreisen schließen. Daß die Berichte Nehemias auch in die Gestaltung von Jer 17,19-27 und 34,8-22 eingegangen sind, weist in die gleiche Richtung. Was diese Kreise bewegt, ist die Interpretation und Aktualisierung dessen, was in der Tora überliefert ist, um von hierher Maßstäbe für die Gestaltung des nachexilischen Gemeinwesens in Juda zu gewinnen.

Darüber hinaus zeigen die Texte der Nehemia-Denkschrift eine besondere Nähe zu priesterlichen Gruppen.⁴⁷ Diese Verbindung wird zusätzlich durch die *Rezeption* von Neh 5 und 13,4-31 gerade in priesterlich geprägten Texten veranschaulicht.⁴⁸ Es sind somit schriftgelehrte und priesterliche Kreise, die die Reformen Nehemias tragen, rezipieren und weiterführen. Wenn im perserzeitlichen Juda um Fragen nach der politischen Organisation des Gemeinwesens, nach der Herstellung sozialer Gerechtigkeit und nach der Gestaltung des Alltagslebens in all seinen sozialen Bezügen theologisch gerungen wird, so versuchen diese Kreise die aktuellen Herausforderungen anzunehmen und einer jeweils gegenwartsbezogenen Orientierung an der Tora Geltung zu verschaffen.

45 Zu diesem Verständnis von „Tradition“ vgl. auch H.G.Kippenberg: Religion, 70f.

46 Bereits F.Crüseman (Israel, 214) erkennt in einer im wesentlichen auf dem Bericht Nehemias basierenden, sozialgeschichtlich orientierten Betrachtung der im nachexilischen Juda vertretenen Fraktionen „eine starke Mittelgruppe, in der sich unter und mit der persischen Macht und in Verbindung mit der östlichen Diaspora Kleinbauern und Priester um die traditionellen Gesetze Israels scharen.“ Crüseman rechnet daneben mit „prophetisch-eschatologischen Gruppen“, die aber soziologisch nicht genau zu verorten seien, sowie aristokratischen Kreisen, zu denen auch „Teile der höheren Priesterschaft“ (ebd., 213) zählten. Vgl. auch ders.: Tora, 397.

47 Vgl. etwa Neh 5,12; 13,5.13.

48 Vgl. die Überlegungen zu Neh 10,31-40, s.o.S.210ff sowie die Untersuchungen zu Lev 25, s.o.S.160ff.177ff.

Abkürzungs- und Literaturverzeichnis

Die Abkürzungen richten sich nach dem „Internationale(n) Abkürzungsverzeichnis für Theologie und Grenzgebiete“, zusammengestellt von S.M. Schwertner, Berlin/New York ²1994.

Die Schreibweise der biblischen Eigennamen folgt dem „Ökumenische(n) Verzeichnis der Biblischen Eigennamen nach den Loccumer Richtlinien“, Stuttgart ²1981 (1971).

Sekundärliteratur wird mit Kurztitel zitiert, der in der Regel das erste selbstständige Substantiv des Titels umfaßt. Andere Angaben sind mit Hilfe des Literaturverzeichnisses eindeutig aufzulösen. Bei Kommentaren, die „Esra“ und „Nehemia“ im Titel führen, wird als Kurztitel nur „Nehemia“ bzw. „Nehemiah“ genannt.

1 Quellen und Hilfsmittel

Biblia Hebraica, ed. R.Kittel, Stuttgart 1949.

Biblia Hebraica Stuttgartensia, ed. K.Elliger et W.Rudolph, Stuttgart ⁴990 (1977).

Biblia Sacra iuxta Vulgatam Versionem, ed. R.Weber u.a., Stuttgart ³1983 (1969).

Bushell, M.S.: BibleWorks for Windows, Version 3.5.51, Big Fork/Montana 1997.

Cowley, A.: Aramaic Papyri of the Fifth Century B.C., Oxford 1923 (Nachdruck Osnabrück 1967).

Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift, hrsg. v. d. katholischen Bibelanstalt, Stuttgart 1980.

Elberfelder Bibel, revidierte Fassung 1993, Wuppertal 1994.

Galling, K.: Textbuch zur Geschichte Israels, Tübingen ²1968.

Gesenius, W./Buhl, F., Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament, ¹⁷1915 (Nachdruck Berlin u.a. 1962).

Gesenius, W./Kautzsch, E.: Hebräische Grammatik, ²⁸1909 (Nachdruck Hildesheim 1962).

Jean, C.F./Hoftijzer, J.: Dictionnaire des inscriptions sémitiques de l'ouest, Leiden 1965. (= Dictionnaire)

Josephus, F., Opera, ed. B.Niese, Berlin 1885-1890.

Josephus in Nine Volumes, Bd. VI, Jewish Antiquities, Books IX-XI, with an English Translation by R.Marcus, Ph.D., London u.a. 1937 (Nachdruck 1987).

- Köhler, L./Baumgartner, W.: Hebräisches und aramäisches Lexikon zum Alten Testament, 3.Aufl., neu bearbeitet von W.Baumgartner u.a., Lfg. 1-5, Leiden u.a. 1967-1995. (=KBL)
- Konkordanz zum Hebräischen Alten Testament, ausgearbeitet und geschrieben von G.Lisowsky, Stuttgart ²1981 (1958).
- Lutherbibel, revidierte Fassung 1984, hrsg. v. d. Evangelischen Kirche in Deutschland, Stuttgart 1992.
- Porten, B.: The Elephantine Papyri in English. Three Millennia of Cross Cultural Continuity and Change, Leiden u.a. 1996.
- Pritchard, J.B. (Hg.): Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament (ANET), Princeton/New Jersey ²1955.
- Sacra Biblica Polyglotta, ed. B.Waltonus, 6 Bd.e, London 1957 (Nachdruck 1964).
- Septuaginta, ed. A.Rahlfs, 2 Bd.e, Stuttgart 1935.
- Zürcher Bibel, hrsg. v. Kirchenrat des Kantons Zürich, Zürich ¹⁷1980 (1931).

2 Literatur

- Achenbach, R.*: Israel zwischen Verheißung und Gebot. Literarkritische Untersuchungen zu Deuteronomium 5-11 (Europäische Hochschulschriften: Reihe 23, Theologie; Bd. 422), Frankfurt a.M. u.a. 1991.
- Achenbach, R.*: Zwei neue Kommentare zum Deuteronomium, ZAR 2 (1996), 86-113.
- Ackroyd, P.R.*: The Age of the Chronicler, in: ders., The Chronicler in his Age, JSOT.S 101 (1991), 8-86.
- Ackroyd, P.R.*: Archaeology, Politics and Religion in the Persian Period, in: ders., The Chronicler in his Age, JSOT.S 101 (1991), 87-111.
- Ackroyd, P.R.*: Chronicles-Ezra-Nehemiah. The Concept of Unity, in: ders., The Chronicler in his Age, JSOT.S 101 (1991), 344-359.
- Aharoni, Y.*: Das Land der Bibel. Eine historische Geographie, Neukirchen-Vluyn 1984.
- Albertz, R.*: Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit. Teil 1. Von den Anfängen bis zum Ende der Königszeit (ATD-Erg. 8/1), München 1992.
- Albertz, R.*: Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit. Teil 2. Vom Exil bis zu den Makkabäern (ATD-Erg. 8/2), München 1992.

- Albertz, R.:* Die Tora Gottes gegen die wirtschaftlichen Sachzwänge. Die Sabbat- und Jubeljahrgesetzgebung Lev 25 in ihrer Geschichte, ÖR 44 (1995), 290-310.
- Alt, A.:* Judas Nachbarn zur Zeit Nehemias, in: ders., Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel, Bd.2, München ³1964 (1953), 338-345.
- Alt, A.:* Die Rolle Samarias bei der Entstehung des Judentums, in: ders., Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel, Bd. 2, München ³1964 (1953), 316-337.
- Alt, A.:* Das Taltor von Jerusalem, in: ders., Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel, Bd.3, München 1959, 326-347.
- Alter, R.:* The Art of Biblical Narrative, New York 1981.
- Avi-Yonah, M.:* The Walls of Nehemiah - a Minimalist View, IEJ 4 (1954), 239-248.
- Avigad, N.:* Bullae and Seals from a Post-Exilic Judean Archive (Quedem 4), Jerusalem 1976.
- Bailey, N.A.:* Nehemiah 3,1-32. An Intersection of the Text and the Topography, PEQ 122 (1990), 34-40.
- Bak, D.H.:* Klagender Gott - klagende Menschen. Studien zur Klage im Jeremiabuch (BZAW 193), Berlin u.a. 1990.
- Baltzer, K.:* Liberation from Dept Slavery after the Exile in Second Isaiah and Nehemiah, in: P.D.Miller/P.D.Hanson/S.D.McBride (Hgg.), Ancient Israelite Religion (FS F.M.Cross), Philadelphia 1987, 477-484.
- Bar-Efrat, S.:* Narrative Art in the Bible (BiLiSe 17), JSOT.S 70 (1989).
- Bar-Efrat, S.:* Some Observations on the Analysis of Structure in Biblical Narrative, VT 30 (1980), 154-173.
- Barth, Ch.:* (Art.) לעג, in: ThWAT IV (1984), 582-586.
- Batto, B.F.:* The Covenant of Peace. A Neglected Ancient Near East Motif, CBQ 49 (1987), 187-211.
- Baumann, A.:* (Art.) אבל, in: ThWAT I (1973), 46-50.
- Becker, J.:* Esra, Nehemia (Die Neue Echter-Bibel 25), Würzburg 1990.
- Becker, J.:* Der Ich-Bericht des Nehemiabuches als chronistische Gestaltung (FzB 87), Würzburg 1998.
- Begrich, J.:* Sofer und Mazkir. Ein Beitrag zur inneren Geschichte des davidisch-salomonischen Großreiches und des Königreiches Juda, ZAW 58 (1940/41), 1-29.
- Berger, K.:* Exegese des Neuen Testaments. Neue Wege vom Text zur Auslegung, Heidelberg u.a.³1991 (1977).

- Bergren, Th. A.*: Nehemiah in 2 Maccabees 1:10-2:18, JSJ 28 (1997), 249-270.
- Berlin, A.*: Jeremiah 29,5-7. A Deuteronomic Allusion, HAR 8 (1984), 3-11.
- Berlin, A.*: Poetics and Interpretation of Biblical Narrative (BiLiSe 9), Sheffield 1983.
- Beuken, W.*: Does Trito-Isaiah reject the Temple? An Intertextual Inquiry into Isa. 66,1-6, in: S.Draisma (Hg.), Intertextuality in Biblical Writings (FS B. van Iersel), Kampen 1989, 53-66.
- Beyer, G.*: Die Stadtgebiete von Diospolis und Nikopolis im 4.Jahrh. n.Chr. und ihre Grenznachbarn, ZDPV 56 (1933), 218-253.
- Bickerman, E.J.*: En marge de l'écriture, RB 88 (1981), 19-41.
- Bieberstein, K. / Bloedhorn, H.*: Jerusalem. Grundzüge der Baugeschichte vom Chalkolithikum bis zur Frühzeit der osmanischen Herrschaft, (TAVO, Beiheft Reihe B 100/1), Bd. 1, Wiesbaden 1994.
- Blenkinsopp, J.*: The Social Context of the „Outsider Woman“ in Proverbs 1-9, Biblica 72 (1991), 457-473.
- Blenkinsopp, J.*: Ezra-Nehemiah. A Commentary (OTL), London 1989.
- Blenkinsopp, J.*: The Nehemiah Autobiographical Memoir, in: S.E.Balentine/J.Barton (Hgg.), Language, Theology, and the Bible (FS James Barr), Oxford 1994, 199-212.
- Blenkinsopp, J.*: The Mission of Udgahorresnet and those of Ezra and Nehemiah, JBL 106 (1987), 409-421.
- Blenkinsopp, J.*: Temple and Society in Achaemenid Judah, in: Ph.R. Davies (Hg.), Second Temple Studies. 1. Persian Period, JSOT.S 117 (1991), 22-53.
- Bloch, R.*: Midrash, in: DBS 5, Paris 1957, 1263-1281.
- Bloch, R.*: Midrash (engl. Fassung), in: W.S.Green (Hg.), Approaches to Ancient Judaism. Theory and Practice, Missoula 1978, 29-50.
- Blum, E.*: Das sog. „Privilegrecht“ in Exodus 34,11-26. Ein Fixpunkt der Komposition des Exodusbuches?, in: M.Vervenne (Hg.), Studies in the book of Exodus. Redaction - Reception - Interpretation, Leuven 1996, 347-366.
- Blum, E.*: Studien zur Komposition des Pentateuch (BZAW 189), Berlin u.a. 1990.
- Boecker, H.J.*: Erwägungen zum Amt des Mazkir, ThZ 17 (1961), 212-216.
- Boecker, H.J.*: Redeformen des Rechtslebens im Alten Testament (WMANT 14), Neukirchen-Vluyn 1964.

- Böhler, D.:* Die heilige Stadt in Esdras α und Esra-Nehemia. Zwei Konzeptionen zur Wiederherstellung Israels (OBO 158), Freiburg/Schweiz u.a. 1997.
- Boer, P.A.H. de:* "Vive le Roi!", VT 5 (1955), 225-231.
- Boyce, R.N.:* The Cry to God in the Old Testament (SBL.DS 103), Atlanta/Georgia 1988.
- Braun, R.L.:* Chronicles, Ezra, Nehemiah. Theology and Literary History, VT.S 30 (1979), 52-64
- Brewer, D.I.:* Techniques and Assumptions in Jewish Exegesis before 70 CE (TSAJ 30), Tübingen 1992.
- Briend, J.:* Le Sabbat en Jr 17,19-27, AOAT 215 (1985), 23-35.
- Brin, G.:* The Formula X-יְהוָה and X-יִשְׂרָאֵל: Some Characteristics of Historiographical Writing in Israel, ZAW 93 (1981), 181-196.
- Broich, U./Pfister, M. (Hgg.):* Intertextualität. Formen, Funktionen, anglistische Fallstudien, Tübingen 1985.
- Budd, Ph.J.:* Numbers (WBC 5), Waco/Texas 1984.
- Burrows, M.:* Nehemiah 3,1-32 as a Source for the Topography of Ancient Jerusalem, AASOR 14 (1934), 114-140.
- Busink, Th.A.:* Der Tempel von Jerusalem von Salomo bis Herodes. Eine archäologisch-historische Studie unter Berücksichtigung des westsemitischen Tempelbaus. Bd. 2. Von Ezechiel bis Middot, Leiden 1980.
- Camp, C.V.:* What's so Strange about the Strange Woman?, in: D.Jobling/P.L.Day/ G.T.Sheppard (Hgg.), The Bible and the Politics of Exegesis. Essays in Honor of Norman K. Gottwald on his Sixty-Fifth Birthday, Cleveland 1991, 17-31.
- Carroll, R.P.:* From Chaos to Covenant. Prophecy in the Book of Jeremiah, New York 1981.
- Carroll, R.P.:* Jeremiah. A Commentary (OTL), Philadelphia 1986.
- Carroll, R.P.:* Coopting the Prophets. Nehemiah and Noadja, in: E.Ulrich/ J.W.Wright/R.P.Carroll/Ph.R.Davies (Hgg.), Priests, Prophets and Scribes. Essays on the Formation and Heritage of Second Temple Judaism in Honor of Joseph Blenkinsopp, JSOT.S 149 (1992), 87-99.
- Carter, Ch.E.:* The Province of Yehud in the Post-Exilic Period. Soundings in the Site Distribution and Demography, in: T.C. Eskenazi/K.H. Richards (Hg.), Second Temple Studies. 2. Temple Community in the Persian Period, JSOT.S 175 (1994), 106-145.
- Childs, B.S.:* Introduction to the Old Testament as Scripture, Philadelphia 1979.

- Childs, B.S.*: Midrash and the Old Testament, in: J.Reumann (Hg.), *Understanding the Sacred Text. Essays in Honor of M.S.Enslin on the Hebrew Bible and Christian Beginnings*, Valley Forge 1972, 47-59.
- Cholewiński, A.*: Heiligkeitsgesetz und Deuteronomium. Eine vergleichende Studie (AnBib 66), Rom 1976.
- Christensen, Daniel L.*: Deuteronomy 1-11 (WBC 6A), Dallas/Texas 1991.
- Clayton, J./Rothstein, E.* (Hgg.), : *Influence and Intertextuality in Literary History*, Madison 1991.
- Clements, R.E.*: (Art.) שָׂאָר, in: ThWAT VII (1993), 933-950.
- Clines, D.J.A.*: The Evidence for an Autumnal New Year in Pre-Exilic Israel Reconsidered, JBL 93 (1974), 22-40.
- Clines, D.J.A.*: Ezra, Nehemiah, Esther (New Century Bible Commentary), Grand Rapids/Michigan 1984.
- Clines, D.J.A.*: The Force of the Text. A Response to Tamara C. Eskenazi's „Ezra-Nehemiah. From Text to Actuality“, in: J.Ch.Exum (Hg.), *Signs and Wonders. Biblical Texts in Literary Focus*, (The Society of Biblical Literature/Semeia Studies 18), Atlanta/Georgia 1989, 199-216.
- Clines, D.J.A.*: Nehemiah 10 as an Example of Early Jewish Biblical Exegesis, JSOT 21 (1981), 111-117.
- Clines, D. J.A.*: The Nehemiah Memoir. The Perils of Autobiography, in: *Ders., What does Eve do to help? And other Readerly Questions to the Old Testament*, JSOT.S 94 (1990), 124-164.
- Conrad, J.*: (Art.) פֶּרֶץ, in: ThWAT VI (1989), 763-770.
- Cross, F.M.*: Aspects of Samaritan and Jewish History in Late Persian and Hellenistic Times, HThR 59 (1966), 201-211.
- Cross, F.M.*: A Reconstruction of the Judean Restauration, JBL 94 (1975), 4-18.
- Cross, F.M.*: The Discovery of the Samaria Papyri, BA 26 (1963), 110-121.
- Cross, F.M.*: Judean Stamps, EI 9 (1969), 20-27.
- Crüsemann, F.*: Das Bundesbuch. Historischer Ort und institutioneller Hintergrund, VT.S 40 (1988), 27-41.
- Crüsemann, F.*: Israel in der Perserzeit. Eine Skizze in Auseinandersetzung mit Max Weber, in: W.Schluchter (Hg.), *Max Webers Sicht des antiken Christentums. Interpretation und Kritik*, Frankfurt/M. 1985, 205-232.
- Crüsemann, F.*: Die Tora. Theologie und Sozialgeschichte des alttestamentlichen Gesetzes, München 1992.

- Curtis, E.L./Madsen, A.A.*: A Critical and Exegetical Commentary on the Books of Chronicles (ICC), Edinburgh ²1952 (1910).
- Dandamayev, M.A.*: Politische und wirtschaftliche Geschichte, in: G.Walser (Hg.), Beiträge zur Achämenidengeschichte (Historia 18), Wiesbaden 1972, 15-58.
- Daniels, D.R.*: The Composition of the Ezra-Nehemiah Narrative, in: D.R.Daniels/U.Gleßner/ M.Rösel (Hgg.), Ernten, was man sät (FS K.Koch), Neukirchen-Vluyn 1991, 311-328.
- David, M.*: The Manumission of Slaves under Zedekiah (A Contribution to the Laws about Hebrew Slaves), OTS 5 (1948), 63-79.
- Davies, Ph.R.* (Hg.): Second Temple Studies. Bd.1. Persian Period (JSOT.S 117), Sheffield 1991.
- Deaut, R. le*: A propos d'une definition du midrasch, Biblica 50 (1969), 395-413.
- Deissler, A.*: Psalm 119 (118) und seine Theologie. Ein Beitrag zur Erforschung der anthologischen Stilgattung im Alten Testament (MThS I/11), München 1955.
- Del Agua, A.*: Die „Erzählung“ des Evangeliums im Lichte der Derasch Methode, Jud 47 (1991), 140-154.
- Depuydt, L.*: Evidence for Accession Dating under the Achaemenids, JAOS 115.2 (1995), 193-204.
- DeVries, S.J.*: 1 Kings (WBC 12), Waco/Texas 1985.
- Dörrfuss, E.M.*: Mose in den Chronikbüchern. Garant theokratischer Zukunftserwartung (BZAW 219), Berlin u.a. 1994.
- Dohmen, Ch.*: (Art) כבד I, in: ThWAT IV (1984), 13-17.
- Draisma, S. (Hg.)*: Intertextuality in Biblical Writings. Essays in Honor of B. van Iersel, Kampen 1989.
- Driver, S.R.*: An Introduction to the Literature of the Old Testament, Edinburgh ⁹1913 (Nachdruck 1961).
- Dunand, M.*: Nouvelle inscription phénicienne archaïque, RB 39 (1930), 321-331.
- Ehrlich, A.B.*: Randglossen zur Hebräischen Bibel. Textkritisches, Sprachliches und Sachliches. 7.Band. Hoheslied, Ruth, Klagelieder, Kohelet, Esther, Daniel, Esra, Nehemia, Könige, Chronik, Nachträge und Gesamtregister, Leipzig 1914.
- Eising, H.*: (Art.) זכר, in: ThWAT II (1977), 571-593.
- Elliger, K.*: Leviticus (Handbuch zum Alten Testament 4), Tübingen 1966.

- Emerton, J.A.:* (Rezension zu) Nehemia: Quellen, Überlieferung und Geschichte. By U.Kellermann, JThS ns 23 (1972), 171-185.
- Eskenazi, T.C.:* In an Age of Prose. A Literary Approach to Ezra-Nehemiah (The Society of Biblical Literature Monograph Series 36), Atlanta/Georgia 1988.
- Eskenazi, T.C.:* Ezra-Nehemiah. From Text to Actuality, in: J.Ch.Exum (Hg.), Signs and Wonders. Biblical Texts in Literary Focus, (The Society of Biblical Literature/Semeia Studies 18), Atlanta/Georgia 1989, 165-198.
- Eskenazi, T.C.:* Current Perspectives on Ezra-Nehemiah and the Persian Period, CR:BS 1 (1993), 59-86.
- Eskenazi, T.C.:* Out from the Shadows. Biblical Women in the Postexilic Era, JSOT 54 (1992), 25-43.
- Eskenazi, T.C.:* The Structure of Ezra-Nehemiah and the Integrity of the Book, JBL 107 (1988), 641-656.
- Eskenazi, T.C./Judd, E.P.:* Marriage to a Stranger in Ezra 9-10, in: T.C. Eskenazi/ K.H. Richards (Hg.), Second Temple Studies. 2. Temple Community in the Persian Period, JSOT.S 175 (1994), 266-285.
- Eskenazi, T.C./Richards, K.H. (Hgg.):* Second Temple Studies. Bd.2. Temple Community in the Persian Period, JSOT.S 175 (1994).
- Eslinger, L.:* Inner-biblical Exegesis and Inner-biblical Allusion. The Question of Category, VT 42 (1992), 47-58.
- Falk, F.W.:* Zum jüdischen Bürgerschaftsrecht, RIDA 10 (1963), 43-54.
- Fechter, F.:* Die Familie in der Nachexilszeit. Untersuchungen zur Bedeutung der Verwandtschaft in ausgewählten Texten des Alten Testaments (BZAW 264), Berlin u.a. 1998.
- Feldman, L.H.:* Josephus' Portrait of Nehemiah, JJS 43 (1992), 187-202.
- Fensham, F.C.:* Some Theological and Religious Aspects in Ezra and Nehemiah, JNWSL 11 (1983), 59-68.
- Fensham, F.C.:* Mēdinā in Ezra and Nehemiah, VT 25 (1975), 795-797.
- Finkelstein, J.J.:* Ammi-Saduqa's Edict and the Babylonian „Law Codes“, JCS 15 (1961), 91-104.
- Finkelstein, J.J.:* Some New Misharum Material and its Implications, AS 16 (1965), 233-246.
- Fishbane, M.:* Biblical Interpretation in Ancient Israel, Oxford 1985.
- Fleischer, G.:* Von Menschenverkäufern, Baschankühen und Rechtsverkehren. Die Sozialkritik des Amosbuches in historisch-kritischer, sozial-

- geschichtlicher und archäologischer Perspektive (Athenäums Monografien: Theologie; 74) , Frankfurt a.M. 1989.
- Fohrer, G. u.a.*: Exegese des Alten Testaments. Einführung in die Methodik, Heidelberg ⁴1983 (1973).
- Frankel, D.*: The Deuteronomic Portrayal of Balaam, VT 46 (1996), 30-42.
- Freedman, P.N./Lundbom, J.*: (Art.) חרָה, in: ThWAT III (1982), 182-188.
- Freedman, P.N./Lundbom, J.*: (Art.) יָצַח, in: ThWAT III (1982), 840-843.
- Frei, P.*: Die persische Reichsautorisation. Ein Überblick, ZAR 1 (1995), 1-35.
- Frei, P.*: Zentralgewalt und Lokalautonomie im Achämenidenreich, in: Ders./ K.Koch, Reichsidee und Reichsorganisation im Perserreich (OBO 55), Freiburg/Schweiz u.a. ²1996, 8-36.37-113.
- Frevel, Chr.*: Das Buch Ruth (NSK 6) Stuttgart 1992.
- Galling, K.*: Die Bücher der Chronik, Esra, Nehemia (ATD 12), Göttingen 1954.
- Galling, K.*: Das Gemeindegesetz in Deuteronomium 23, in: W.Baumgartner u.a. (Hgg.), FS Alfred Bertholet zum 80. Geburtstag, Tübingen 1950, 176-191.
- Galling, K.*: Goliath und seine Rüstung, VT.S 15 (1966), 150-169.
- Galling, K.*: Königliche und nichtkönigliche Stifter beim Tempel von Jerusalem, BBLAK 68 (1951), 134-142.
- Galling, K.*: Studien zur Geschichte Israels im persischen Zeitalter, Tübingen 1964.
- Galling, K.*: Der Weg der Phöniker nach Tarsis in literarischer und archäologischer Sicht, ZDPV 88 (1972), 1-18.
- Gamoran, H.*: The Biblical Law against Loans on Interest, JNES 30 (1971), 127-134.
- García López, F.*: (Art.) שָׁמַר, in: ThWAT VIII (1995), 280-306.
- Gerstenberger, E.S.*: (Art.) פָּלַל, in: ThWAT VI (1989), 606-617.
- Gerstenberger, E.S.*: Das dritte Buch Mose. Leviticus (ATD 6), Göttingen 1993.
- Gese, H.*: Erwägungen zur Einheit der biblischen Theologie, ZThK 67 (1970), 417-436.
- Gese, H.*: Zur Geschichte der Kultsänger am zweiten Tempel, in: ders., Vom Sinai zum Zion. Alttestamentliche Beiträge zur biblischen Theologie (BEvTh 64), München ³1990, 147-158.

- Glazier-McDonald, B.*: Intermarriage, Divorce, and the bat-’el-nēkār. In: sights into Mal 2,10-16, JBL 106 (1987), 603-611.
- Glazier-McDonald, B.*: Malachi, the Divine Messenger (SBL.DS 98), Atlanta/Georgia 1987.
- Grabbe, L.L.*: Ezra-Nehemiah, London u.a. 1998.
- Grabbe, L.L.*: Josephus and the Reconstruction of the Judean restoration, JBL 106 (1987), 231-246.
- Grabbe, L.L.*: Judaism from Cyrus to Hadrian. Vol. 1: The Persian and Greek Periods, Minneapolis 1992.
- Grabbe, L.L.*: Triumph of the Pious or Failure of the Xenophobes? The Esra-Nehemiah Reforms and their Nachgeschichte, in: S.Jones/S.Pearce (Hgg.), Jewish Local Patriotism and Self-Identification in the Graeco-Roman Period (JSPE.S 31), Sheffield 1998, 50-65.
- Graupner, A.*: Auftrag und Geschick des Propheten Jeremia. Literarische Eigenart, Herkunft und Intention vordeuteronomistischer Prosa im Jeremiabuch (BThSt 15), Neukirchen-Vluyn 1991.
- Green, A.R.W.*: The Date of Nehemiah. A Reexamination, AUSS 28 (1990), 195-210.
- Gross, C.D.*: Is there any Interest in Nehemiah 5?, SJOT 11/2 1997, 270-278.
- Gunkel, H.*: Einleitung in die Psalmen. Die Gattungen der religiösen Lyrik Israels. Zu Ende geführt von J.Begrich, Göttingen ⁴1985 (1933).
- Gunkel, H.*: Der Micha-Schluß. Zur Einführung in die literaturgeschichtliche Arbeit am Alten Testament, ZS 2 (1924), 145-178.
- Gunneweg, A.H.J.*: עַם הָאָרֶץ - A Semantic Revolution, ZAW 95 (1983), 437-440.
- Gunneweg, A.H.J.*: Die aramäische und die hebräische Erzählung über die nachexilische Restauration - ein Vergleich, ZAW 94 (1982), 299-302.
- Gunneweg, A.H.J.*: Esra. Mit einer Zeittafel von Alfred Jepsen (KAT XIX/1), Gütersloh 1985.
- Gunneweg, A.H.J.*: Geschichte Israels. Von den Anfängen bis Bar Kochba und von Theodor Herzl bis zur Gegenwart, Stuttgart u.a. ⁶1989.
- Gunneweg, A.H.J.*: Zur Interpretation der Bücher Esra-Nehemia. Zugleich ein Beitrag zur Methode der Exegese, VT.S 32 (1981), 146-161.
- Gunneweg, A.H.J.*: Konfession oder Interpretation im Jeremiabuch, ZThK 67 (1970), 395-416.

- Gunneweg, A.H.J.*: Nehemia. Mit einer Zeittafel von Alfred Jepsen und einem Exkurs zur Topographie und Archäologie Jerusalems von Manfred Oeming (KAT XIX/2), Gütersloh 1987.
- Halbe, J.*: Das Privilegrecht Jahwes. Ex 34,10-26. Gestalt und Wesen, Herkunft und Wirken in vordeuteronomischer Zeit (FRLANT 114), Göttingen 1975.
- Halligan, J.M.*: Nehemia 5. By Way of a Response to Hoglund and Smith, in: Ph.R. Davies (Hg.), Second Temple Studies. 1. Persian Period, JSOT.S 117 (1991), 146-153.
- Hamilton, J.M.*: Social Justice and Deuteronomy. The Case of Deuteronomy 15 (SBL.DS 136), Atlanta/Georgia 1992.
- Hamp. V.*: (Art.) בִּכְהָ , in: ThWAT I (1973), 638-643.
- Hardmeier, Chr.*: Jer 32,2-15* als Eröffnung der Erzählung von der Gefangenschaft und Befreiung Jeremias in Jer 34,7; 37,3-40,6*, in: W.Groß (Hg), Jeremia und die „deuteronomistische Bewegung“ (BBB 98), Weinheim 1995, 187-214.
- Hasel, G.F.*: (Art.) פֶּלֶט , in: ThWAT VI (1989), 589-606.
- Heller, J.*: Die abgeschlagene Mauer, CV 11 (1968), 175-178.
- Hentschel, G.*: 1 Könige (NEB.AT 10), Würzburg 1984.
- Hoglund, K.G.*: The Achaemenid Context, in: Ph.R. Davies (Hg.), Second Temple Studies. 1. Persian Period, JSOT.S 117 (1991), 54-68.
- Hoglund, K.G.*: Achaemenid Imperial Administration in Syria-Palestine and the Missions of Ezra and Nehemiah (SBL.DS 125), Atlanta 1992.
- Hölscher, G.*: Komposition und Ursprung des Deuteronomiums, ZAW 40 (1922), 161-255.
- Horst, F.*: Gottes Recht. Gesammelte Studien zum Recht im Alten Testament, München 1961.
- Hossfeld, F.L./Kindl, E.-M.*: (Art.) קָהָל IV, in: ThWAT VI (1989), 1210-1219.
- Hossfeld, F.-L.*: Gottes Volk als „Versammlung“, in: J.Schreiner (Hg.), Unterwegs zur Kirche. Alttestamentliche Konzeptionen (Questiones disputatae 110), Freiburg i.Br. u.a. 1987, 123-142.
- Houtsma, M.Th.*: Textkritisches, ZAW 27 (1907), 57-59.
- Hübner, H.*: Intertextualität - die hermeneutische Strategie des Paulus. Zu einem neuen Versuch der theologischen Rezeption des Alten Testaments im Neuen, ThLZ 116 (1991), 881-898.
- Ivry, A.L.*: Nehemia 6,10. Politics and the Temple, JSJ 1 / Heft 3 (1972), 35-45.

- Jagersma, H.*: The Tithes in the Old Testament, OTS 21 (1981), 116-128.
- Japhet, S.*: The supposed Common Authorship of Chronicles and Ezra-Nehemia Investigated Anew, VT 18 (1968), 330-371.
- Japhet, S.*: Composition and Chronology in the Book of Ezra-Nehemia, in: T. C. Eskenazi/K.H. Richards (Hg.), Second Temple Studies. 2. Temple Community in the Persian Period, JSOT.S 175 (1994), 189-216.
- Japhet, S.*: „History“ and „Literature“ in the Persian Period. The Restoration of the Temple, in: M.Cogan u.a. (Hgg.), Studies in Assyrian History and Ancient Near Eastern Historiography; Presented to Hayim Tadmor (Scripta Hierosolymitana 33), Jerusalem 1991, 174-188.
- Japhet, S.*: People and Land in the Restauration Period, in: G.Strecker(Hg.), Das Land Israel in biblischer Zeit, Göttingen 1983, 103-125.
- Japhet, S.*: The Relationship between Chronicles and Ezra-Nehemia, VT.S 43 (1991), 298-313.
- Japhet, S.*: Sheshbazzar and Zerubbabel against the Background of the Historical and Religious Tendencies of Ezra-Nehemiah, ZAW 94 (1982), 66-98.
- Japhet, S.*: Sheshbazzar and Zerubbabel against the Background of the Historical and Religious Tendencies of Ezra-Nehemiah II, ZAW 95 (1983), 218-229.
- Jenni, E.*: Das Wort 'ōlām im Alten Testament. III.Hauptteil, ZAW 65 (1953), 1-35.
- Jepsen, A.*: Nehemia 10, ZAW 66 (1954), 87-106.
- Jeremias, J.*: Der Prophet Amos (ATD 24/2), Göttingen 1995.
- Jeremias, J.*: Am 8,4-7 - ein Kommentar zu 2,6f., in: W.Gross/H.Irsingler/Th.Seidl (Hgg.), Text, Methode und Grammatik (FS W.Richter zum 65.Geburtstag), St.Otilien 1991, 205-220.
- Johnson, W.M.*: Ethnicity in Persian Yehud. Between Anthropological Analysis and Ideological Criticism, SBL Seminar Papers Series 34 (1995), 177-186.
- Kaiser, O.*: Die alttestamentliche Exegese, in: G.Adam/O.Kaiser/W.G.Kümmel, Einführung in die exegetischen Methoden, München ⁶1979.
- Kaiser, O.*: Einleitung in das Alte Testament. Eine Einführung in ihre Ergebnisse und Probleme, Gütersloh ⁵1984.
- Kaiser, O.*: Grundriß der Einleitung in die kanonischen und deuterokanonischen Schriften des Alten Testaments. Band 1. Die erzählenden Werke, Gütersloh 1992.

- Kaiser, O.:* Der Prophet Jesaja. Kapitel 1-12 (ATD 17), Göttingen ⁵1981 (1960).
- Kaupel, H.:* Der Sinn von עשה המלאכה in Neh 2,16, Biblica 21 (1940), 40-44.
- Kedar, B.:* Biblische Semantik. Eine Einführung, Stuttgart 1981.
- Kellermann, U.:* Erwägungen zum Esragesetz, ZAW 80 (1968), 373-385.
- Kellermann, U.:* Erwägungen zum deuteronomischen Gemeindegesetz Dt 23,2-9, BN 2 (1977), 33-47.
- Kellermann, U.:* Erwägungen zum Problem der Esradatierung, ZAW 80 (1968), 55-87.
- Kellermann, U.:* Nehemia. Quellen, Überlieferung und Geschichte (BZAW 102), Berlin u.a. 1967.
- Kenyon, K.M.:* Digging up Jerusalem, London 1974.
- Kenyon, K.M.:* Jerusalem. Die Heilige Stadt von David bis zu den Kreuzzügen. Ausgrabungen 1961-1967, Bergisch Gladbach 1968 (engl. London 1967).
- Kessler, R.:* Die angeblichen Kornhändler von Amos viii 4-7, VT 39 (1989), 13-22.
- Kessler, R.:* Mirjam und die Prophetie der Perserzeit, in: Ulrike Bail/Renate Jost (Hgg.), Gott an den Rändern. Sozialgeschichtliche Perspektiven auf die Bibel, Gütersloh 1996, 64-72.
- Kessler, M.:* The Law of Manumission in Jer 34, BZ 15 (1971), 105-108.
- Kilian, R.:* Literarkritische und formgeschichtliche Untersuchung des Heiligtumsgesetzes (BBB 19), Bonn 1963.
- Kilpp, N.:* Niederreißen und aufbauen. Das Verhältnis von Heilsverheißung und Unheilsverkündigung bei Jeremia und im Jeremiabuch (BThSt 13), Neukirchen-Vluyn 1990.
- Kippenberg, H.G.:* Religion und Klassenbildung im antiken Judäa. Eine religionssoziologische Studie zum Verhältnis von Tradition und gesellschaftlicher Entwicklung (StUNT 14), Göttingen ²1982.
- Klein, R.W.:* Ezra and Nehemiah in Recent Studies, in: F.M.Cross u.a. (Hgg.), Magnolia Dei. The Mighty Acts of God. Essays on the Bible and Archaeology in Memory of G.E.Wright, Garden City/New York 1976, 361-376.
- Klingenberg, E.:* Das israelitische Zinsverbot in Torah, Mišnah und Talmud, Mainz 1977.
- Koch, K.:* Reichen die formgeschichtlichen Methoden für die Gegenwartsaufgaben der Bibelwissenschaft zu?, ThLZ 98 1973, 801-814.

- Koch, K.:* Was ist Formgeschichte? Methoden der Bibelexegese. 3. verbesserte Auflage mit einem Nachwort: Linguistik und Formgeschichte, Neukirchen-Vluyn 1974 (1964).
- Köckert, M.:* Von einem zum einzigen Gott. Zur Diskussion der Religionsgeschichte Israels, BThZ 15 (1998), 137-175.
- Koenen, K.:* Ethik und Eschatologie im Tritojesajabuch. Eine literarkritische und redaktionsgeschichtliche Studie (WMANT 62), Neukirchen-Vluyn 1990.
- Kraemer, D.:* On the Relationship of the Books of Ezra and Nehemiah, JSOT 59 (1993), 73-92.
- Kratz, R.G.:* Kyros im Deuterojesajabuch. Redaktionsgeschichtliche Untersuchungen zu Entstehung und Theologie von Jes 40-55 (FAT 1), Tübingen 1991.
- Kraus, F.R.:* Ein Edikt des Königs Ammi-Saduqa von Babylon, SDIO 5 (1958).
- Kraus, F.R.:* Ein Edikt des Königs Samsu-Iluna von Babylon, AS 16 (1965), 225-231.
- Kraus, H.-J.:* Das Evangelium der unbekannten Propheten, Jesaja 40-66, Neukirchen-Vluyn 1990.
- Kraus, H.-J.:* Klagelieder [Threni] (BK XX), Neukirchen-Vluyn ³1968.
- Kreissig, H.:* Die sozialökonomische Situation in Juda zur Achämenidenzeit (SGKAO 7), Berlin 1973.
- Kuschke, A.:* (Art.) Tempel, in: BRL², 333-341.
- Kutsch, E.:* (Art.) חרף II, in: ThWAT III (1982), 223-230
- Kutsch, E.:* „Trauerbräuche“ und „Selbstminderungsriten“ im Alten Testament, in: ders., Kleine Schriften zum Alten Testament. Zum 65. Geburtstag, hrsg. v. L.Schmidt/K.Eberlein (BZAW 168), Berlin u.a. 1986, 78-95.
- Laato, A.:* History and Ideology in the Old Testament Prophetic Books, SJOT 8 (1994), 267-297.
- Lau, W.:* Schriftgelehrte Prophetie in Jes 56-66. Eine Untersuchung zu den literarischen Bezügen in den letzten elf Kapiteln des Jesajabuches (BZAW 225), Berlin u.a. 1994.
- Lemaire, A.:* Populations et territoires de Palestine à l'époque perse, Trans-euphratène 3 (1990), 31-74.
- Lemche, N.P.:* Andurārum und Mišcharum. Comments on the Problem of Social Edicts and their Application in the Ancient Near East, JNES 38 (1979), 11-22.

- Lemche, N.P.*: The Hebrew and the Seven Year Cycle, BN 25 (1984), 65-75.
- Lemche, N.P.*: The Manumission of Slaves - the Fallow Year - the Sabbatical Year - the Jubel Year, VT 26 (1976), 38-59.
- Lemche, N.P.*: The „Hebrew“ Slave, VT 25 (1975), 129-144.
- Levin, Chr.*: Das Amosbuch der Anawim, ZThK 94 (1997), 407-436.
- Levine, B.A.*: Numbers 1-20. A New Translation with Introduction and Commentary (AncB 4), New York 1993.
- Lewy, J.*: The Biblical Institution of Deror in the Light of Akkadian Documents, EI 5 (1958), 21*-31*.
- Liedke, G.*: Gestalt und Bezeichnung alttestamentlicher Rechtssätze. Eine formgeschichtlich-terminologische Studie (WMANT 39), Neukirchen-Vluyn 1971.
- Lipiński, E.*: (Art.) ערב, in: ThWAT VI (1989), 349-355.
- Liver, J.*: The Half-Shekel Offering in Biblical and Post-Biblical Literature, HThR 56 (1963), 173-198.
- Lohfink, N.*: (Art.) כַּעַס, in: ThWAT IV (1984), 297-302.
- Lohfink, N.*: Das Hauptgebot. Eine Untersuchung literarischer Einleitungsfragen zu Dtn 5-11 (AnBib 20), Rom 1963.
- Lohfink, N.*: Die Priesterschrift und die Geschichte, VT.S. 29 (1977), 189-225.
- Long, B.O.*: I Kings (FOTL 9), Grand Rapids/Michigan 1984.
- Loretz, O.*: Habiru-Hebräer. Eine sozio-linguistische Studie über die Herkunft des Gentiliziums 'ibrî vom Appellativum habiru (BZAW 160), Berlin u.a. 1984.
- MacDonald, J.*: The Status and Role of the Na'ar in Israelite Society, JNES 35 (1976), 147-170.
- Maier, Chr.*: Die „fremde Frau“ in Proverbien 1-9. Eine exegetische und sozialgeschichtliche Studie (OBO 144), Freiburg/Schweiz u.a. 1995.
- Maier, J.*: Religionsgeschichtliche Aspekte frühjüdischer Institutionen. Tempel und Tempelkult, in: J.Maier/J.Schreiner (Hgg.), Literatur und Religion des Frühjudentums. Eine Einführung, Würzburg 1973, 371-390.
- Maier, J.*: Zwischen den Testamenten. Geschichte und Religion in der Zeit des Zweiten Tempels (NEB Ergänzungsband 3 zum Alten Testament), Würzburg 1990.
- Maloney, R.P.*: Usury and Restrictions on Interest-Taking in the Ancient Near East, CBQ 36 (1974), 1-20.

- Marshall, J. W.*: Israel and the Book of the Covenant. An Anthropological Approach to Biblical Law (SBL.DS 140), Atlanta/Georgia 1993.
- Martin, W.J.*: „Discronologized“ Narrative in the Old Testament, VT.S 17 (1969), 179-186.
- Mathys, H.-P.*: Dichter und Beter. Theologen aus spätalttestamentlicher Zeit (OBO 132), Freiburg/Schweiz u.a. 1994.
- Mayes, A.D.H.*: Deuteronomy (NCBC. OT 5), London 1981.
- McCarthy, D.J.*: Covenant and Law in Chronicles-Nehemiah, CBQ 44 (1962), 25-44.
- McEvenue, S.E.*: The Political Structure in Judah from Cyrus to Nehemiah, CBQ 43 (1981), 353-364.
- McKane, W.*: A Critical and Exegetical Commentary in Jeremiah. Volume I. Introduction and Commentary on Jeremiah I-XXV (ICC), Edinburgh 1986.
- Meinhold, A.*: (Art.) Jubeljahr, in: TRE 17 (1988), 280-281.
- Mendecki, N.*: Postdeuteronomistische Redaktion von Ez 28,25-26?, BZ 73 (1994), 66-73.
- Merendino, R.P.*: Das deuteronomische Gesetz. Eine literarkritische, gattungs- und überlieferungsgeschichtliche Untersuchung zu Dtn 12-26 (BBB 31), Bonn 1969.
- Mettinger, T.N.D.*: Intertextuality: Allusion and Vertical Context Systems in Some Job Passages, in: H.A.McKay/D.J.A.Clines (Hgg.), Of Prophet's Visions and the Wisdom of Sages (FS R.N.Whybray), JSOT.S 162 (1993), 257-280.
- Mettinger, T.*: Solomonic State Officials, Lund 1971.
- Meyer, E.*: Die Entstehung des Judentums. Eine historische Untersuchung, Hildesheim 1965 (1896).
- Migsch, H.*: Jeremias Ackerkauf. Eine Untersuchung von Jer 32 (Österreichische biblische Studien 15), Frankfurt/M. 1996.
- Milgrom, J.*: The Land Redeemer and the Jubilee, in: A.B.Beck (Hg.), Fortunate the eyes that see (FS D.N.Freedman), Grand Rapids/Michigan 1995, 66-69.
- Morgenstern, J.*: (Art.) Jubilee, Year of, in: IDB 2 (1962), 1001-1002.
- Mosis, R.*: (Art.) יָדָה, in: ThWAT III (1982), 668-682.
- Movers, F.C.*: Kritische Untersuchungen über die biblische Chronik. Ein Beitrag zur Einleitung in das alte Testament, Bonn 1834.
- Mowinckel, S.*: Studien zu dem Buche Ezra-Nehemia I. Die nachchronistische Redaktion des Buches. Die Listen (SNVAO.HF 3), Oslo 1964.

- Mowinckel, S.*: Studien zu dem Buche Ezra-Nehemia II. Die Nehemia-Denkschrift (SNVAO.HF 5), Oslo 1964.
- Mowinckel, S.*: Studien zu dem Buche Ezra-Nehemia III. Die Esrageschichte und das Gesetz des Mose (SNVAO.HF 7), Oslo 1965.
- Myers, J.M.*: Ezra, Nehemiah (AncB 14), New York 1965.
- Neufeld, E.*: Socio-Economic Background of Yōbēl and S^emītā, RSO 33 (1958), 53-124.
- Neufeld, E.*: Ius Redemptionis in Ancient Hebrew Law, RIDA III 8 (1961), 29-40.
- Neufeld, E.*: The Prohibitions against Loans at Interest in Ancient Hebrew Laws, HUCA 26 (1955), 355-412.
- Neufeld, E.*: The Rate of Interest and the Text of Nehemiah 5,11, JQR 44 (1953/54), 194-204.
- Neusner, J.*: Midrash as Literature. The Primacy of Dokumentary Discourse (Studies in Judaism), Lanham/Md. 1987.
- Newsome, J.D.*: Toward a new Understanding of the Chronicler and his Purposes, JBL 94 (1975), 201-217.
- Nicholson, E.*: The Meaning of the Expression עַם הָאָרֶץ in the Old Testament, Journal of Semitic Studies 10 (1965), 59-66.
- Nielsen, E.*: Deuteronomium (HAT I.6), Tübingen 1995.
- Nielsen, K.*: Intertextuality and Biblical Scholarship, SJOT 4/2 (1990), 89-95.
- North, R.*: (Art.) עֶשֶׂר, in: ThWAT VI (1989), 432-438.
- North, R.*: Sociology of the Biblical Jubilee (AnBib 4), Rom 1954.
- Noth, M.*: Das vierte Buch Mose. Numeri (ATD 7), Göttingen 1966.
- Noth, M.*: Könige. I. Teilband (BK IX/I), Neukirchen-Vluyn 1968.
- Noth, M.*: Überlieferungsgeschichtliche Studien. Erster Teil. Die sammeln und bearbeitenden Geschichtswerke im Alten Testament, Darmstadt 1963 (Nachdruck der Ausgabe von 1943).
- O'Brien, J.M.*: Judah as Wife and Husband. Deconstructing Gender in Malachi, JBL 115 (1996), 241-250.
- Osumi, Y.*: Die Kompositionsgeschichte des Bundesbuches Exodus 20,22b-23,33 (OBO 105), Freiburg/Schweiz u.a. 1991.
- Otto, Eberhard*: Die biographischen Inschriften der ägyptischen Spätzeit. Ihre geistesgeschichtliche und literarische Bedeutung, Leiden 1954.
- Otto, Eckart*: Gerechtigkeit und Erbarmen im Recht des Alten Testaments und seiner christlichen Rezeption, in: ders., Kontinuum und Propri-

um. Studien zur Sozial- und Rechtsgeschichte des Alten Orients und des Alten Testaments (Orientalia biblica et christiana 8), Wiesbaden 1996, 342-357.

Otto, Eckart: Das Mazzotfest in Gilgal (BWANT 107), Stuttgart u.a. 1975.

Otto, Eckart: Wandel der Rechtsbegründungen in der Gesellschaftsgeschichte des antiken Israel. Eine Rechtsgeschichte des "Bundesbuches" Ex XX,22-XXIII,13 (Studia Biblica III), Leiden u.a. 1988.

Otto, Eckart: Wirtschaftsethik im Alten Testament, in: ders., Kontinuum und Proprium. Studien zur Sozial- und Rechtsgeschichte des Alten Orients und des Alten Testaments (Orientalia biblica et christiana 8), Wiesbaden 1996, 331-341.

Pichon, Chr.: La Prohibition des Mariages mixtes par Néhémie (XIII 23-31), VT 47 (1997), 168-199.

Peckham, B.: The Composition of Deuteronomy 5-11, in: C.L.Meyers/M.O'Connor, The Word of the Lord Shall Go Forth (FS D.N.Freedman), ASOR Special Volume Series 1, Winona Lake 1983, 217-240.

Perlitt, L.: Bundestheologie im Alten Testament (WMANT 36), Neukirchen-Vluyn 1969.

Perlitt, L.: „Ein einzig Volk von Brüdern“. Zur deuteronomischen Herkunft der biblischen Bezeichnung „Bruder“, in: D.Lührmann/G.Strecker (Hgg.), Kirche (FS G.Bornkamm zum 75.Geburtstag), Tübingen 1980, 27-52.

Ploeg, J.P.M. van der: Slavery in the Old Testament, VT.S 22 (1972), 72-87.

Plöger, O.: Reden und Gebete im deuteronomistischen und chronistischen Geschichtswerk, in: W.Schneemelcher (Hg.), FS G.Dehn zum 75.Geburtstag, Neukirchen-Vluyn 1957, 35-49.

Plöger, O.: Theokratie und Eschatologie (WMANT 2), Neukirchen 1959.

Podella, Th.: Sôm - Fasten. Kollektive Trauer um den verborgenen Gott im Alten Testament (AOAT 224), Neukirchen-Vlyun 1989.

Pohlmann, K.-F.: Die Ferne Gottes. Studien zum Jeremiabuch (BZAW 179), Berlin u.a. 1989.

Pohlmann, K.-F.: Zur Frage von Korrespondenzen und Divergenzen zwischen den Chronikbüchern und dem Esra/Nehemia-Buch, VT.S 43 (1991), 314-330.

Pohlmann, K.-F.: Das „Heil“ des Landes - Erwägungen zu Jer 29,5-7, in: A.Lange/H.Lichtenberger/ D.Römheld (Hgg.), Mythos im Alten Te-

- stament und seiner Umwelt, FS für H.-P.Müller zum 65.Geburtstag (BZAW 278), Berlin u.a. 1999, 144-164.
- Pohlmann, K.-F.*: Studien zum dritten Esra. Ein Beitrag zur Frage nach dem ursprünglichen Schluß des chronistischen Geschichtswerks (FRLANT 104), Göttingen 1970.
- Pohlmann, K.-F.*: Studien zum Jeremiabuch (FRLANT 118), Göttingen 1978.
- Polan, G.J.*: In the Ways of Justice toward Salvation. A Rhetorical Analysis of Isaiah 56-59, New York 1986.
- Porton, G.G.*: Midrasch. Die Rabbinen und die Hebräische Bibel, Jud 47 (1991), 123-139.
- Porton, G.G.*: Defining Midrash, in: J.Neusner (Hg.), The Study of Ancient Judaism I, New York 1981, 55-94.
- Preuss, H.D.*: (Art.) צִיּוֹן, in: ThWAT VI (1989), 959-963.
- Preuss, H.D.*: Deuteronomium (EdF 164), Darmstadt 1982.
- Preuss, H.D.*: Linguistik - Literaturwissenschaft - Altes Testament, VuF 27 (1982), 2-28.
- Rad, G. von*: Die Nehemia-Denkschrift, ZAW 76 (1964), 176-187.
- Redditt, P.L.*: The Book of Malachi in its Social Setting, CBQ 56 (1994), 240-255.
- Reinmuth, T.*: Alttestamentliche Exegese in der Berliner Wirklichkeit, BThZ 7 (1990), 119-134.
- Reinmuth, T.*: Exegese im Konflikt. Überlegungen zur Methode und Hermeneutik sozialgeschichtlicher Exegese, in: E.M.Dörrfuß/Chr.Maier (Hgg.), Am Fuß der Himmelsleiter - Gott suchen, den Menschen begegnen. Beiträge für Peter Welten zum 60. Geburtstag am 26.April 1996, Berlin 1996, 147-155.
- Reinmuth, T.*: Reform und Tora bei Nehemia. Neh 10,31-40 und die Autorisierung der Tora in der Perserzeit, ZAR 7 (2001), 287-317.
- Rendtorff, R.*: Esra und das Gesetz, ZAW 96 (1984), 165-184.
- Rendtorff, R.*: Noch einmal: Esra und das „Gesetz“, ZAW 111 (1999), 89-91.
- Rendtorff, R.*: Ez 20 und 36,16ff im Rahmen der Komposition des Buches Ezechiel, in: J.Lust (Hg.), Ezechiel and his Book. Textual and Literary Criticism and their Interrelation, Leuven 1986, 260-265.
- Reventlow, H. Graf*: Das Amt des Mazkir. Zur Rechtsstruktur des öffentlichen Lebens in Israel, ThZ 15 (1959), 161-175.
- Reventlow, H. Graf*: Gebet im Alten Testament, Stuttgart u.a. 1986.

- Reventlow, H. Graf:* Das Heiligkeitgesetz formgeschichtlich untersucht (WMANT 6), Neukirchen-Vluyn 1991.
- Reventlow, H. Graf:* Die Propheten Haggai, Sacharja und Maleachi (ATD 25/2), Göttingen 1993.
- Richter, W.:* Exegese als Literaturwissenschaft. Entwurf einer alttestamentlichen Literaturtheorie und Methodologie, Göttingen 1971.
- Ringgren, H.:* (Art.) חַגִּי, in: ThWAT I (1973), 884-890.
- Ringgren, H.:* Israelite Prophecy. Fact or Fiction?, VT.S 40 (1988), 204-210.
- Robinson, G.:* Das Jobel-Jahr. Die Lösung einer sozial-ökonomischen Krise des Volkes Gottes, in: D.R.Daniels/U.Gleßmer/M.Rösel (Hgg.), Ernten, was man sät (FS K.Koch), Neukirchen-Vluyn 1991, 471-494.
- Robinson, G.:* The Origin and Development of the Old Testament Sabbath. A Comprehensive Exegetical Approach (BET 21), Frankfurt/M. u.a. 1988.
- Rose, M.:* 5.Mose. Teilband 1. 5.Mose 12-25. Einführung und Gesetze (ZBK AT 5.1), Zürich 1994.
- Rose, M.:* 5.Mose. Teilband 2. 5.Mose 1-11 und 26-34. Rahmenstücke zum Gesetzeskorpus (ZBK AT 5.2), Zürich 1994.
- Rottzoll, D.U.:* Studien zur Redaktion und Komposition des Amosbuches (BZAW 243), Berlin u.a. 1996.
- Rowley, H.H.:* Nehemiah's Mission and its Background, in: Ders.: Men of God. Studies in Old Testament History and Prophecy, London u.a. 1963, 211-245.
- Rudolph, W.:* Chronikbücher (HAT 21), Tübingen 1955.
- Rudolph, W.:* Esra und Nehemia samt 3.Esra (HAT 20), Tübingen 1949.
- Rudolph, W.:* Haggai, Sacharja eins bis acht, Sacharja neun bis vierzehn, Maleachi. Mit einer Zeittafel von Alfred Jepsen (KAT XIII/4), Gütersloh 1976.
- Rudolph, W.:* Joel - Amos - Obadja - Jona. Mit einer Zeittafel von Alfred Jepsen (KAT XIII/2), Gütersloh 1971.
- Rudolph, W.:* Jeremia (HAT 12), Tübingen, 3., verbesserte Aufl. 1968.
- Rüterswörden, U.:* Die persische Reichsautorisation der Thora: fact or fiction?, ZAR 1 (1995), 47-61.
- Ruprecht, E.:* (Art.) עֲשֵׂה, in: THAT II (1984), 420-427.
- Sæbø, M.:* (Art.) Chronistische Theologie/Chronistisches Geschichtswerk, TRE 8 (1981), 74-87.
- Sæbø, M.:* (Art.) Esra/Estraschriften, TRE 10 (1982), 374-384.

- Saley, R.J.:* The Date of Nehemia Reconsidered, in: G.A.Tuttle (Hg.), *Biblical and Near Eastern Studies*, FS William Sanford LaSor, Grand Rapids/Michigan 1978, 151-165.
- Sanders, J.A.:* *Canon and Community. A Guide to Canonical Criticism*, Philadelphia 1984.
- Sanders, J.A.:* *Torah and Canon*, Philadelphia 1972.
- Sarna, N.:* Zedekiah's Emancipation of Slaves and the Sabbatical Year, in: H.A.Hoffner, Jr. (Hg.), *Orient and Occident* (FS C.H.Gordon), AOAT 22, Neukirchen-Vluyn 1973, 143-149.
- Schäfer-Lichtenberger, Chr.:* JHWH, Israel und die Völker aus der Perspektive von Dtn 7, BZ 40 (1996), 194-218.
- Schäfer-Lichtenberger, Chr.:* Josua und Salomo. Eine Studie zu Autorität und Legitimität des Nachfolgers im Alten Testament, VT.S 58 (1995).
- Schart, A.:* Mose und Israel im Konflikt. Eine redaktionsgeschichtliche Studie zu den Wüstenerzählungen (OBO 98), Freiburg/Schweiz u.a. 1990.
- Schenker, A.:* La liberazione degli schiavi a Gerusalemme secondo Ger 34,8-22, RivBib 41 (1993), 453-458.
- Schenker, A.:* Was übersetzen wir? Fragen zur Textbasis, die sich aus der Textkritik ergeben, in: Ders.: *Text und Sinn im Alten Testament. Textgeschichtliche und bibeltheologische Studien* (OBO 103), Freiburg/Schweiz u.a. 1991, 247-262.
- Schmidt, H.:* *Das Gebet der Angeklagten im Alten Testament* (BZAW 49), Berlin u.a. 1928.
- Schmid, K.:* Buchgestalten des Jeremiabuches. Untersuchungen zur Redaktions- und Rezeptionsgeschichte von Jer 30-33 im Kontext des Buches (WMANT 72), Neukirchen-Vluyn 1996.
- Schmidt, Ludwig:* (Art.) *Literarkritik. I. Altes Testament*, TRE 21 (1991), 211-222.
- Schmidt, W.H.:* *Einführung in das Alte Testament*, Berlin ⁵1995.
- Schmidt, W.H.:* Die deuteronomistische Redaktion des Amosbuches. Zu den theologischen Unterschieden zwischen dem Prophetenwort und seinem Sammler, ZAW 77 (1965), 168-193.
- Schmidt, W./Stempel, W.D. (Hgg.):* *Dialog der Texte. Hamburger Kolloquium zur Intertextualität*, Wien 1983.
- Schmitt, G.:* Du sollst keinen Frieden schließen mit den Bewohnern des Landes. Die Weisungen gegen die Kanaanäer in Israels Geschichte und Geschichtsschreibung (BWANT 91), Stuttgart u.a. 1970.

- Schniedewind, W.M.:* „Are We His People Or Not?“. Biblical Interpretation During Crisis, *Biblica* 76 (1995), 540-550.
- Schökel, A.:* (Art.) מִחָה , in: *ThWAT* IV (1984), 804-808.
- Schottroff, W.:* Arbeit und sozialer Konflikt im nachexilischen Juda, in: L.u.W.Schottroff (Hgg.), *Mitarbeiter der Schöpfung. Bibel und Arbeitswelt*, München 1983, 104-148.
- Schottroff, W.:* ‚Gedenken‘ im Alten Orient und im Alten Testament. Die Wurzel zā- kar im semitischen Sprachkreis (*WMANT* 15), Neukirchen-Vluyn ²1967.
- Schottroff, W.:* Jeremia 2,1-3. Erwägungen zur Methode der Prophetenexegese, *ZThK* 67 (1970), 263-294.
- Schottroff, W.:* Zur Sozialgeschichte Israels in der Perserzeit , *VF* 27, Heft 1 (1982), 46-68.
- Schunck, K.-D.:* Nehemia (*BK* XXIII/2,1), Neukirchen-Vluyn 1998.
- Schwienhorst-Schönberger, L.:* Das Bundesbuch (Ex 20,22-23,33). Studien zu seiner Entstehung und Theologie (*BZAW* 188), Berlin u.a. 1990.
- Seebass, H.:* Numeri (*BK* IV/2,2), Neukirchen-Vluyn 1995.
- Seeligmann, I.L.:* Voraussetzungen der Midraschexegese, *VT.S* 1 (1953), 150-181.
- Seitz, G.:* Redaktionsgeschichtliche Studien zum Deuteronomium (*BWANT* 93), Stuttgart u.a. 1971.
- Sekine, S.:* Die Tritojesajanische Sammlung (Jes 56-66) redaktionsgeschichtlich untersucht (*BZAW* 175), Berlin u.a. 1989.
- Van Seters, J.:* The Law of the Hebrew Slave, *ZAW* 108 (1996), 534-546.
- Shaver, J.R.:* Ezra and Nehemiah. On the Theological Significance of Making them Contemporaries, in: E.Ulrich/J.W.Wright/R.P.Carroll/Ph.R.Davies (Hgg.), *Priests, Prophets and Scribes. Essays on the Formation and Heritage of Second Temple Judaism in Honor of Joseph Blenkinsopp*, *JSOT.S* 149 (1992), 76-86.
- Shinan, A./Zakovitch, Y.:* Midrash on Scripture and Midrash within Scripture, in: S.Japhet (Hg.), *Studies in Bible (Scripta Hierosolymitana 31)*, Jerusalem 1986, 257-277.
- Smelik, K.A.D.:* Letters to the Exiles. Jeremiah 29 in Context, *SJOT* 10 (1996), 282-295.
- Smith, M.:* *Palestinian Parties and Politics that Shaped the Old Testament*, New York 1971.
- Smith, R.L.:* *Micah-Malachi (WBC 32)*, Waco/Texas 1984.

- Smith-Christopher, D.L.:* The Mixed Marriage Crisis in Ezra 9-10 and Nehemiah 13. A Study of the Sociology of the Post-Exilic Judean Community, in: T.C. Eskenazi/K.H. Richards (Hg.), *Second Temple Studies. 2. Temple Community in the Persian Period*, JSOT.S 175 (1994), 243-265.
- In der Smitten, W.Th.:* Erwägungen zu Nehemias Davidizität, JSJ 5 (1974), 41-48.
- In der Smitten, W.Th.:* Esra. Quellen, Überlieferung und Geschichte (SSN 15), Assen 1973.
- Snyman, G.:* Carnival in Jerusalem. Power and Subversiveness in the Early Second Temple Period, OT Essays 9/1 (1996), 88-110.
- Sommer, B.D.:* Exegesis, Allusion and Intertextuality in the Hebrew Bible. A Response to Lyle Eslinger, VT 46 (1996), 479-489.
- Spiro, S.J.:* Who was the Haber? A New Approach to an Ancient Institution, JSJ 11 (1980), 186-216.
- Stähli, H.-P.:* Knabe-Jüngling-Knecht. Untersuchungen zum Begriff נער im Alten Testament (BET 7), Frankfurt a.M. 1978.
- Staubli, Th.:* Begleiter durch das Erste Testament, Düsseldorf 1997.
- Staubli, Th.:* Die Bücher Leviticus, Numeri (Neuer Stuttgarter Kommentar AT 3), Stuttgart 1996.
- Steck, O.H.:* Exegese des Alten Testaments. Leitfaden der Methodik. Ein Arbeitsbuch für Proseminare, Seminare und Vorlesungen, Neukirchen-Vluyn ¹²1989.
- Steck, O.H.:* Studien zu Tritojesaja (BZAW 203), Berlin u.a. 1991.
- Steins, G.:* Die Bücher Esra und Nehemia, in: E.Zenger u.a. (Hgg.), *Einleitung in das Alte Testament*, Stuttgart u.a. ³1998, 234-245.
- Steins, G.:* Die Chronik als kanonisches Abschlußphänomen. Studien zur Entstehung und Theologie von 1/2Chronik (BBB 93), Weinheim 1995.
- Stenmans, P.:* (Art.) כּבֶּד II, in: ThWAT IV (1984), 17-23.
- Stern, E.:* The Material Culture of the Land of the Bible in the Persian Period 538-332 B.C. (erstmalig hebräisch, Jerusalem 1973), Jerusalem u.a. 1982.
- Stern, E.:* The Persian Empire and the Political and Social History of Palestine in the Persian Period, in: W.D.Davies/L.Finkelstein (Hgg.), *The Cambridge History of Judaism, Vol. I. Introduction; The Persian Period*, Cambridge 1984, 70-87.412-415.

- Sternberg, M.*: The Poetics of Biblical Narrative. Ideological Literature and the Drama of Reading, Blommington 1985.
- Steymans, H.U.*: Deuteronomium 28 und die adê zur Thronfolgeregelung Asarhaddons. Segen und Fluch im Alten Orient und in Israel (OBO 145), Freiburg/Schweiz u.a. 1995.
- Stipp, H.-J.*: Das masoretische und alexandrinische Sondergut des Jeremia-buches. Textgeschichtlicher Rang, Eigenarten, Triebkräfte (OBO 136), Freiburg/Schweiz u.a. 1994.
- Strübind, K.*: Tradition als Interpretation in der Chronik. König Josaphat als Paradigma chronistischer Hermeneutik und Theologie (BZAW 201), Berlin u.a. 1991.
- Stoebe, H.J.*: (Art.) רַעַע , in: THAT II (1984), 794-803.
- Sweeney, M.A.*: The Critique of Solomon in the Josianic Edition of the Deuteronomistic History. JBL 114 (1995), 607-622.
- Talmon, Sh.*: (Art.) Ezra and Nehemia (Books and Men), IDB Sup., 317-328.
- Talshir, D.*: A Reinvestigation of the Linguistic Relationship between Chronicles and Ezra-Nehemiah, VT 38 (1988), 165-193.
- Tångberg, A.*: (Art.) Nehemia/Nehemiabuch, TRE 24 (1994), 242-246.
- Thiel, W.*: Die deuteronomistische Redaktion von Jeremia 1-25 (WMANT 41), Neukirchen-Vluyn 1973.
- Thiel, W.*: Die deuteronomistische Redaktion von Jeremia 26-45. Mit einer Gesamtbeurteilung der deuteronomistischen Redaktion des Buches Jeremia (WMANT 52), Neukirchen-Vluyn 1981.
- Throntveit, M.A.*: Linguistic Analysis and the Question of Authorship in Chronicles, Ezra and Nehemiah, VT 32 (1982), 201-216.
- Throntveit, M.A.*: Hezekiah in the Books of Chronicles, SBL Seminar Papers 27 (1988), 302-311.
- Torrey, C.C.*: The Composition and Historical Value of Ezra-Nehemiah (BZAW 2), Berlin u.a. 1896.
- Torrey, C.C.*: Sanballat „The Horonite“, JBL 47 (1928), 380-389.
- Trier, J.*: Der deutsche Wortschatz im Sinnbezirk des Verstandes / Die Geschichte eines sprachlichen Feldes, Bd. I, Heidelberg 1931.
- Trier, J.*: Über Wort- und Begriffsfelder, in: L.Schmidt (Hg.), Wortfeldforschung. Zur Geschichte und Theorie des sprachlichen Feldes (WdF 250), Darmstadt 1973, 1-38.

- Tsan, T.S.:* Ahnenkult im Alten Israel. Eine archäologische und exegetische Studie zu Ritualen des Ahnenkults und Opfergaben an Tote bzw. Ahnen, Diss. Humboldt-Universität zu Berlin, 1999.
- Tsevat, M.:* The Hebrew Slave According to Deuteronomy 15:12-18. His Lot and the Value of his Work, with Special Attention to the Meaning of מַשְׁכָּרָה, JBL 113 (1994), 587-595.
- Ulrich, E.:* Ezra and Qohelet Manuscripts from Qumran (4QEzra, 4QQoh^{A,B}), in: Ders./J.W.Wright/R.P.Carroll/Ph.R.Davies (Hgg.), Priests, Prophets and Scribes. Essays on the Formation and Heritage of Second Temple Judaism in Honor of Joseph Blenkinsopp (JSOT.S 149), Sheffield 1992, 139-157.
- Utzschneider, H.:* Kündler oder Schreiber? Eine These zum Problem der "Schriftprophetie" auf Grund von Maleachi 1,6-2,9 (BATAJ 19), Frankfurt/M u.a. 1989.
- VanderKam, J.C.:* Ezra-Nehemiah or Ezra and Nehemia? in: E.Ulrich/J.W.Wright/ R.P.Carroll/Ph.R.Davies (Hgg.), Priests, Prophets and Scribes. Essays on the Formation and Heritage of Second Temple Judaism in Honor of Joseph Blenkinsopp, JSOT.S 149 (1992), 55-75.
- Veijola, T.:* Die ewige Dynastie (Annales Academiae scientiarum fennicae Ser. B. Tom. 193), Helsinki 1975.
- Veijola, T.:* Die Propheten und das Alter des Sabbatgebots, in: V.Fritz u.a. (Hg.), Prophet und Prophetenbuch, FS O.Kaiser zum 65.Geburtstag (BZAW 185), Berlin u.a. 1989, 246-264.
- Vogt, H.C.M.:* Studie zur nachexilischen Gemeinde in Esra-Nehemia, Werl 1966.
- Volz, P.:* Der Prophet Jeremia (Kommentar zum Alten Testament X), Leipzig²1928.
- Wagner, S.:* (Art.) חורס , in: ThWAT II (1977), 811-820.
- Wagner, S.:* Exegetische Betrachtungen zu Nehemia, in: D.Mathias (Hg.), Ausgewählte Aufsätze zum Alten Testament, (BZAW 240) 1996, 239-246.
- Wallis, G.:* (Art.) אֶהָב II-IV, in: in: ThWAT I (1973), 108-128.
- Wallis, G.:* Das Jubeljahr-Gesetz, eine Novelle zum Sabbathjahr-Gesetz, MIOF 15 (1969), 337-345.
- Wanke, G.:* Jeremias Ackerkauf. Heil im Gericht?, in: V.Fritz/K.-F.Pohlmann/H.C.Schmitt (Hgg.), Prophet und Prophetenbuch, FS O.Kaiser zum 65.Geburtstag (BZAW 185), Berlin u.a. 1989, 265-276.

- Westermann, C.*: Das Buch Jesaja. Kapitel 40-66 (ATD 19), Göttingen 1966.
- Westermann, C.*: Genesis, 2. Teilband. Genesis 12-36 (BK I/2), Neukirchen-Vluyn 1981.
- Whitelam, K.W.*: The Just King. Monarchical Judicial Authority in Ancient Israel, JSOT.S 12 (1979).
- Widengren, G.*: The Persian Period, in: J.H.Hayes/J.M.Miller (Hgg.), *Israelite and Judean History*, London 1977, 489-538.
- Wiesehöfer, J.*: „Reichsgesetz“ oder „Einzelfallgerechtigkeit“? Bemerkungen zu P.Freis These von der achaimenidischen „Reichsautorisation“, ZAR 1 (1995), 36-46.
- Wightman, G.J.*: The Walls of Jerusalem. From the Canaanites to the Mamluks (Mediterranean Archaeology Supplement 4), Sydney 1993.
- Wildberger, H.*: (Art.) שַׂאֵר, in: THAT II (1984), 844-855.
- Wildberger, H.*: Jesaja. 1.Teilband. Jesaja 1-12 (BK X/1), Neukirchen-Vluyn 1972.
- Wildberger, H.*: Jesaja. 2.Teilband. Jesaja 13-27 (BK X/2), Neukirchen-Vluyn 1976.
- Wildberger, H.*: Jesaja. 3.Teilband. Jesaja 28-39. Das Buch, der Prophet und seine Botschaft (BK X/3), Neukirchen-Vluyn 1982.
- Willi, Th.*: Chronik (BK XXIV/1), Neukirchen-Vluyn 1991.
- Willi, Th.*: Juda - Jehud - Israel. Studien zum Selbstverständnis des Judentums in persischer Zeit, Tübingen 1995.
- Willi-Plein, I.*: Vorformen der Schriftexegese innerhalb des Alten Testaments. Untersuchungen zum literarischen Werden der auf Amos, Hosea und Micha zurückgehenden Bücher im hebräischen Zwölfprophetenbuch (BZAW 123), Berlin u.a. 1971.
- Williamson, H.G.M.*: The Composition of Ezra I-VI, JThS 34 (1983), 1-30.
- Williamson, H.G.M.*: Ezra, Nehemiah (WBC 16), Waco, Texas 1985.
- Williamson, H.G.M.*: The Governors of Juda under the Persians, TynB 39 (1988), 59-82.
- Williamson, H.G.M.*: Israel in the Books of Chronicles, Cambridge 1977.
- Williamson, H.G.M.*: A Reconstruction of עֲזָב II in Biblical Hebrew, ZAW 97 (1985), 74-85.
- Williamson, H.G.M.*: Nehemiah's Walls Revisited, PEQ 116 (1984), 81-88.
- Wilms, F.E.*: Das jahwistische Bundesbuch in Ex 34, BZ 16 (1972), 24-53.

- Wolff, H.W.:* Dodekapropheten 2. Joel und Amos (BK XIV/2), Neukirchen-Vluyn 1969.
- Wolff, H.W.:* Dodekapropheten 4. Micha (BK XIV/4), Neukirchen-Vluyn 1982.
- Worton, M./Still, J.:* Intertextuality. Theories and Practices, Manchester 1990.
- Würthwein, E.:* Der 'amm ha 'arez im Alten Testament (BWANT IV,17), Stuttgart 1936.
- Würthwein, E.:* Die Bücher der Könige. 1. Das erste Buch der Könige, Kapitel 1-16 (ATD 11/1), Göttingen ²1985.
- Zenger, E.:* Das Buch Ruth (ZBK 8), Zürich ²1992.
- Zenger, E.:* Die Tora/der Pentateuch als Ganzes, in: Ders. u.a., Einleitung in das Alte Testament, Stuttgart u.a. ³1998, 66-86.
- Zenger, E.:* Ein Gott der Rache? Feindpsalmen verstehen, Freiburg i.Br. u.a. 1994.
- Zimmerli, W.:* Ezechiel, 1. Teilband. Ezechiel 1-24 (BK XXIII/1), Neukirchen-Vluyn 1969.
- Zimmerli, W.:* Ezechiel, 2. Teilband. Ezechiel 25-48 (BK XXIII/2), Neukirchen-Vluyn 1969.
- Zimmerli, W.:* Das Phänomen der „Fortschreibung“ im Buche Ezechiel, in: J.A. Emerton (Hg.), Prophecy. Essays presented to G. Fohrer on his 65th Birthday 6. September 1980 (BZAW 150), Berlin u.a. 1980, 174-191.
- Zunz, L.:* Die gottesdienstlichen Vorträge der Juden historisch entwickelt. Ein Beitrag zur Altertumskunde und biblischen Kritik, zur Literatur und Religionsgeschichte (1832), Frankfurt a.M. ²1892 (Nachdruck Hildesheim 1966).

Bibelstellenregister (Auswahl)

Exodus

| | |
|---------------|------------------|
| 2,21..... | 308 |
| 3,7.9..... | 129 |
| 16,3..... | 134 |
| 18,2..... | 308 |
| 18,21..... | 203 |
| 19,8..... | 143.158 |
| 21,2-6..... | 177 |
| 21,2..... | 131.164.169 |
| | 174f.177ff.340 |
| 21,7f..... | 164.180.340 |
| 22,24..... | 135.138.158 |
| | 165f.172.178.180 |
| | 340 |
| 23,10-12..... | 163.169 |
| | 177f |
| 23,11..... | 216 |
| 23,19..... | 217 |

| | |
|---------------|--------------|
| 24,3..... | 143.158 |
| 24,7..... | 256 |
| 30,11-16..... | 217 |
| 31,12-17..... | 286f |
| 34,11..... | 310 |
| 34,15f..... | 214.310.325f |
| | 342 |
| 34,26..... | 217 |

Leviticus

| | |
|-------------|-----------------|
| 22,31..... | 47.54.344 |
| 25..... | 132.141.157.169 |
| | 180ff.216.278 |
| | 340.349 |
| 25,2-7..... | 131 |
| 25,4..... | 177 |
| 25,10..... | 170.174 |
| 25,14..... | 131 |

| | |
|---------------|-------------|
| 25,20..... | 178 |
| 25,25-34..... | 163 |
| 25,34..... | 277 |
| 25,35-38..... | 138.163 |
| | 165f |
| 25,36f..... | 166 |
| 25,39ff..... | 131.136.163 |
| | 177 |
| 25,42..... | 140.166.175 |
| | 177 |
| 25,44-46..... | 177 |
| 25,44..... | 165.170 |
| 25,47-55..... | 177 |
| 25,50..... | 177 |
| 25,55..... | 175 |
| 26,39ff..... | 46f.344 |
| 27,30-33..... | 217.27 |
| | 341.349 |

Numeri

| | |
|---------------|---------|
| 18,12..... | 217 |
| 18,20-24..... | 217.278 |
| | 341.349 |
| 18,25-32..... | 217.256 |
| | 340.349 |
| 18,26-29..... | 275 |

Deuteronomium

| | |
|---------------|------------------|
| 5,12..... | 287 |
| 7..... | 44.54.344 |
| 7,1..... | 306.310 |
| 7,3..... | 214.309f.325f |
| | 342 |
| 7,21..... | 44 |
| 10,17..... | 44 |
| 12..... | 217.278 |
| 14,22-29..... | 217.278 |
| 15..... | 130.142.157.177f |
| | 216.340 |
| 15,6..... | 170 |
| 15,12..... | 131.164.169 |

| | |
|---------------|-------------------|
| | 174f.177ff |
| 15,15..... | 175 |
| 18,4..... | 217 |
| 19,20..... | 141 |
| 20,5-10..... | 315 |
| 20,5..... | 226 |
| 23,2-9..... | 253.260.306 |
| | 311.313f.316.326f |
| | 342 |
| 23,4-6..... | 253.260.302 |
| | 313.344 |
| 23,4..... | 307 |
| 23,7..... | 262.311.313 |
| | 316.342 |
| 24,7..... | 130.164 |
| 24,14..... | 130 |
| 24,18..... | 175 |
| 24,22..... | 175 |
| 26,12-15..... | 278 |
| 27,14ff..... | 143 |
| 27,26..... | 143.158 |
| 28,15..... | 44.137 |
| 28,30..... | 315 |
| 28,32..... | 136.157 |
| 28,45..... | 45 |
| 30,1-5..... | 47.54.344 |
| 31,9ff..... | 143.158.169 |
| | 256 |

Josua

| | |
|--------------|-----|
| 6,26..... | 78 |
| 8,30-35..... | 256 |
| 13,3ff..... | 310 |
| 23,6..... | 257 |

Richter

| | |
|------------|---------------|
| 3,1-4..... | 310 |
| 3,5f..... | 309ff.325.342 |
| 14,2f..... | 308 |

1Samuel

| | |
|-----------|-----|
| 22,2..... | 138 |
|-----------|-----|

2Samuel

3,3.....308
 3,36.....154
 6,1ff.....142
 19,38.....66

1Könige

2,3.....257
 3,1.....110
 9,6-9.....289.301.345
 9,6.....45
 9,9.....288f
 11,1ff.....289.301.306f
317f.322ff.326.345
 12.....147.345
 17,14.....294
 21,2.....133
 21,8.11.....72

2Könige

4,1.....138
 14,13.....49.241
 17,19.....45
 19,21f.....99
 20,3.....151f.200
 23,2.....257
 25,10.....48

Jesaja

5,5.....241f
 5,8.....133
 24,8f.....41
 30,13.....49.241
 35,3.....78
 40,29-31.....108
 43,25.....101
 44,26.....237ff.245
 56,2.....287
 56,3.....258
 56,6.....287
 58,12.....50.234f.241
243.245f.348

58,13f.....287f.348
 60,10f.....234.244f
 60,18.....234f
 61,1-7.....237
 61,4.....234f.243.245f
348
 62,6-12.....234.245
 64,9-11.....234.245
 65,21-23.....315

Jeremia

2,2.....152
 7,1-15.....294
 7,26.....294
 14,2.....100
 15,10.....138
 17,19-27.....50.67.216
266.286.288.301
338.341.349
 17,23.....293.301
 17,27.....67.80.295
 18,20.....152
 18,23.....101f.115
 19,15.....294.301
 22,1-5.....294
 25,9.....237
 29,6f.....260.309.312ff
315f.325f.342

32,15.....132.158
 32,29.....50.338
 33,10-12.....239
 34,8-22.....131.157.179
340.349
 34,8.....165.170
 34,9.....176.179
 34,11.....175f.179
 34,14.....164.169.175
178
 34,15.....165.170
 34,16.....175f.179

34,17.....165.170.176
179
 34,18.....143.158
 49,13.....237
 51,23.....72
 51,51.....41

Ezechiel

13,4.....111
 13,5.....241f
 14,22.....41
 18,22.....152
 20,17.....153
 22,14.....78
 22,30.....241f
 23,6.12.23.....72
 33,16.....152
 34,29.....134.158
 36,4.....99
 36,10.....239
 36,15.....141
 36,29f.....134.141.158
 36,33.....239
 36,35.....239
 36,38.....239
 39,25-27.....46f.344
 44,30.....276
 48,10.....276

Hosea

8,14.....67
 12,5.....100

Joel

2,17.....153

Amos

1,14.....50.295.338
 2,5.....67.295
 2,6.....297
 2,7.....297
 5,11.....133
 8,4-14.....297

8,4-6.....296.298f.301
341
 8,5.....216
 9,11....50.235.241.245f
348
 9,14.....245f

Micha

2,2.....133
 7,11....235.241.245f

Nahum

3,13.....67.80.338

Zephanja

2,8.....41

Maleachi

2,11.....318f.348
 3,6-12.....283.348
 3,8.....279
 3,22.....46

Psalmen

22,7f.....99
 25,7.....152
 27,2.....108
 27,14.....108
 30,1.....226
 32,5.....101
 44,14f.....99
 79,8.....152
 79,12.....100
 85,3.....101
 89,41.....241
 106,23.....242
 106,35f.....259
 106,45.....152
 109,11.....138
 109,14...101f.115.154
 122.....69
 132,1.....152

Hiob

4,3f.....78

Sprüche

2,16.....319
 6,24.....319
 7,5.....319
 22,7.....135
 25,28.....49.241
 28,13.....43f

Ruth

1,4.....308

Klagelieder

1,10.....314.327
 2,3.....67
 2,8.....100
 2,8-10.....49
 2,19.....134
 4,11.....50.67.80.295
338
 4,12.....295
 5,18.....111

Esther

1,10.....65
 3,12.....145
 5,6.....65
 7,2.....65
 8,9.....145
 9,3.....145

Daniel

3,2f.27.....145
 6,8.....145
 9,4.....44.54
 9,16.....41
 9,18.....34
 11,14f.....107f

Esra

1-6.....12.80.337ff
 1,1-3a.....4f

1,5.....78.80
 2,1-67.....6f
 2,1.....270
 2,61.....308
 2,62.....304.324
 3,2.....78.80.256.258
 3,4.....6
 3,8.....227.229.232.256
 3,13.....231
 4,4.....320
 4,7-16.....198
 4,17-22.....198
 5,8.....74
 5,12.....270
 5,13.....270
 6,14ff....13.74.80.338
 6,16f.....226.232
 6,18.....258
 6,20.....230
 6,21.....258
 6,22.....231f
 7-10.....7ff.11ff.337ff
 7,6.....7
 7,9.....69
 7,25f.....7
 7,27f.....70.80
 8,1.....270
 8,18.....69
 8,21-23.....43
 8,22.....69
 8,29.....273
 8,33.....186
 9-10.....306.308.316
320.323.326.342
 9,1.....258.306.310.320
324
 9,2.....259.309.311.325
 9,7.....101.115
 9,12.....260.262.309.
311ff.316.325f.342

10.....318.322.326
 10,2.....323
 10,3.....258.304
 10,5.....143
 10,7ff.....142
 10,10.....323
 10,11.....258
 10,12.....142
 10,15.....322.326.342
 10,19.....304
 10,44.....321f

Nehemia

1,1-7,5...6.12f.15.18.80
332
 1,1-2,20.....48.55.338
 1,1.....21.26.51ff.126
 1,2f.....35f.55.71
 1,3...24.37.39f.41f.48f
50.53.55.70.141
146.234.338
 1,4.....43
 1,5-11.....22.27.38f.44
46.54.73.75.137
301.344ff
 1,5.....44.54.125
 1,7.....289.343
 1,8.....343
 1,9.....47
 1,11.....44.75.281.339
 2,1.....51ff.126
 2,3.....37.206.238.295
301.338.341
 2,8f.....69f
 2,10.....24.39.93.113
 2,13.....37.81.234.295
301.338.341
 2,11-15.....87
 2,16-20.....55.73.87
 2,16.....334

2,17...37.40f.50.53.94
141.206.238.295
301.341
 2,18.....82f.104.111
 2,19...93f.99.103.113
141.189.198
 2,20...75.80.82f.87.94
111.115.281.339
 3,1-32.....63.105
 3,7.....145
 3,13.....76f
 3,15.....77
 3,33...82.93f.99.113f
 3,35.....37.93.234
 3,36.....40.114.141
 3,37.....101f
 4.....206
 4,1...37.90.93.103.106
113f.187.207.234
307
 4,4.....107f.110.114
 4,5.....114
 4,7.....109
 4,8.....39.44.72.109
206.334
 4,9.....93.96.113f
 4,10.....105.112.115
207.339
 4,13.....72.334
 5.....11.18.75.80.114
120.131.163f.169
180ff.210.213.269
299.332ff.339
344.346.349
 5,1.....109.179.334
 5,2.....165
 5,2-5.....165.178
 5,4.....235
 5,5...109.133.175f.179
 5,7.....24.72.213

5,8.....139f.164ff.170
172.177.179f
 5,9.....40.164
 5,10.....213
 5,11f.....163
 5,12.....276.335
 5,13.....39.143
 5,14-19.....119.127
 5,14.....51.53.72.145f
 5,15...145.147.164.345
 5,17.....72
 5,18.....72.145
 5,19.....154f.336
 6,1-9.....345
 6,1...37.93.113f.187
207.234
 6,3.....96.108
 6,6.....198
 6,9.....104.193
 6,10.....96.114
 6,13.....40
 6,14...194.200ff.207
 6,16...93.96.109f.113f
193
 6,17-19.....191.202
 6,17.....73.207
 7,1.....7.24.249
 7,3.....235.251
 7,4.....206
 7,5.....72.208.257.334
 7,6-68.....6f
 7,6.....270
 7,63.....308
 7,64.....304.324
 7,72a.....7.11
 7,72b-10,40.....7.9.54
262.301.344f
 8-10.....8f.11.13.210
257f
 8.....7ff.346f

- 8,1.....257
 8,9.....7.224f.257.346
 8,12.....231
 8,13ff.....6
 8,14.....53.257
 8,17.....232
 9,3.....257
 9,6-37.....301
 9,13f.....289
 9,14.....46
 9,24.30.....320
 9,32.....44
 9,36.....312
 10,2.....346
 10,29f.....109.258.320
 10,30.....22.45f.48.54
137.257.343.345f
 10,31-40.....7.182.210f
213.218.256.344ff
349
 10,31.....214f.309.320
341
 10,32.....163.169.172.
 ..178.182.215.298f.320
 10,35.....305
 10,36f.....305
 10,38-40.....273
 10,38.....250.256.340
 10,39.....256.279
 10,40.....278
 11,1ff.....7.11.15.18
 12,9.....251
 12,24.....230.251
 12,26.....7.119.224
 12,27-43.....7.63.232
251
 12,29.....277
 12,31.....77
 12,36.....7.225f.230
233.251
 12,37.....77
 12,40.....72.334
 12,43.....232
 12,44-13,3....7.11.268f
327
 12,44..54.268.273.275
277.340.343.346
 12,45.....230.327
 12,47.....7.277
 13,1-3.....54.268.307
312.314.316.324
327.344f.346
 13,1..268.302.307.343
 13,3.....304.343
 13,4-31.....7.11.13.16
18.21.54.75.80.120
 ..156.182.213.254.261f
268f.333f.339.349
 13,4-9...191.249f.253f
268.335
 13,4.....249
 13,5.....275.278.335
 13,6.....126.270
 13,10-14.....213.217
249f.253f.268.277
283.341.348
 13,10.....24.277
 13,11..72.137.213.254
334
 13,13.....335
 13,14.....102.128.148
154f
 13,15-22....50.155.163
215.268.298f.301
320.341.348
 13,16.....206
 13,17..73.137.141.287
334
 13,18.....41.293f.301
323f.345
 13,19.....203.341
 13,22.....148.153.155
230.341
 13,23-31...249.262.268
322.348
 13,23f.....90.103.306f
 13,25.....137.213.214f
260.309.311.316
325
 13,26....288.316.325ff
345
 13,27.....141.323
 13,28.....202.249.307
335
 13,29.....304
 13,30....251.304f.324f
335
 13,31.....21.128.148
154f.213
1Chronik
 4,1-23.....308
 13,1-4.....142
 15,16.....228f
 16,4f.....228f
 22.....73
 22,19.....78
 23,28.....276
 28,12.....273
 28,20.....205
 29,23.....73
2Chronik
 5,12.....228f
 7,6.....229f
 6,42.....152
 7,9.....226.229
 7,11.....74
 8,14.....251
 14,5f.....74
 14,10.....95

| | |
|---------------|---------------|
| 16,5..... | 204 |
| 17,11..... | 103 |
| 19,11..... | 154 |
| 21,16..... | 103 |
| 20,6-12..... | 95 |
| 20,20..... | 74 |
| 22,1..... | 103 |
| 23..... | 227 |
| 23,18f..... | 227 |
| 24,16..... | 154 |
| 26,1-15..... | 104ff.115 |
| 26,5..... | 74 |
| 26,6-8..... | 90.103.105 |
| 26,6..... | 49.103.241 |
| 26,9..... | 76 |
| 26,14..... | 105.339 |
| 26,16-20..... | 199f |
| 27,2..... | 199f |
| 27,5..... | 103 |
| 29,15-19..... | 277.283 |
| | 341 |
| 29,25..... | 230 |
| 29,26f..... | 230 |
| 29,30..... | 228f |
| 30..... | 227 |
| 30,6..... | 71 |
| 30,10..... | 99 |
| 30,12..... | 70 |
| 30,26..... | 231f |
| 31,2ff..... | 227.254.274 |
| | 277.280ff.341 |
| 31,3f..... | 277 |
| 31,11f..... | 273 |
| 31,19..... | 277 |
| 32,5..... | 49.78.241 |
| 32,28-30..... | 74 |
| 34,8..... | 277.283.341 |
| 35,15..... | 230.275 |
| 36,19..... | 49 |
| 36,22f..... | 4f |

ORBIS BIBLICUS ET ORIENTALIS – Lieferbare Titel

- Bd. 25/1a MICHAEL LATTKE: *Die Oden Salomos in ihrer Bedeutung für Neues Testament und Gnosis*. Band Ia. Der syrische Text der Edition in Estrangela Faksimile des griechischen Papyrus Bodmer XI. 68 Seiten. 1980.
- Bd. 25/2 MICHAEL LATTKE: *Die Oden Salomos in ihrer Bedeutung für Neues Testament und Gnosis*. Band II. Vollständige Wortkonkordanz zur handschriftlichen, griechischen, koptischen, lateinischen und syrischen Überlieferung der Oden Salomos. Mit einem Faksimile des Kodex N. XVI–201 Seiten. 1979.
- Bd. 25/3 MICHAEL LATTKE: *Die Oden Salomos in ihrer Bedeutung für Neues Testament und Gnosis*. Band III. XXXIV–478 Seiten. 1986.
- Bd. 25/4 MICHAEL LATTKE: *Die Oden Salomos in ihrer Bedeutung für Neues Testament und Gnosis*. Band IV. XII–284 Seiten. 1998.
- Bd. 46 ERIK HORNING: *Der ägyptische Mythos von der Himmelskub*. Eine Ätiologie des Unvollkommenen. Unter Mitarbeit von Andreas Brodbeck, Hermann Schlögl und Elisabeth Staehelin und mit einem Beitrag von Gerhard Fecht. XII–129 Seiten, 10 Abbildungen. 1991. Dritte Auflage.
- Bd. 50/1 DOMINIQUE BARTHÉLEMY: *Critique textuelle de l'Ancien Testament*. 1. Josué, Judges, Ruth, Samuel, Rois, Chroniques, Esdras, Néhémie, Esther. Rapport final du Comité pour l'analyse textuelle de l'Ancien Testament hébreu institué par l'Alliance Biblique Universelle, établi en coopération avec Alexander R. Hulst †, Norbert Lohfink, William D. McHardy, H. Peter Rüger, coéditeur, James A. Sanders, coéditeur. 812 pages. 1982.
- Bd. 50/2 DOMINIQUE BARTHÉLEMY: *Critique textuelle de l'Ancien Testament*. 2. Isaïe, Jérémie, Lamentations. Rapport final du Comité pour l'analyse textuelle de l'Ancien Testament hébreu institué par l'Alliance Biblique Universelle, établi en coopération avec Alexander R. Hulst †, Norbert Lohfink, William D. McHardy, H. Peter Rüger, coéditeur, James A. Sanders, coéditeur. 1112 pages. 1986.
- Bd. 50/3 DOMINIQUE BARTHÉLEMY: *Critique textuelle de l'Ancien Testament*. Tome 3. Ezéchiel, Daniel et les 12 Prophètes. Rapport final du Comité pour l'analyse textuelle de l'Ancien Testament hébreu institué par l'Alliance Biblique Universelle, établi en coopération avec Alexander R. Hulst †, Norbert Lohfink, William D. McHardy, H. Peter Rüger †, coéditeur, James A. Sanders, coéditeur. 1424 pages. 1992.
- Bd. 53 URS WINTER: *Frau und Göttin*. Exegetische und ikonographische Studien zum weiblichen Gottesbild im Alten Israel und in dessen Umwelt. XVIII–928 Seiten, 520 Abbildungen. 1983. 2. Auflage 1987. Mit einem Nachwort zur 2. Auflage.
- Bd. 55 PETER FREI / KLAUS KOCH: *Reichsidee und Reichsorganisation im Perserreich*. 352 Seiten, 17 Abbildungen. 1996. Zweite, bearbeitete und erweiterte Auflage.
- Bd. 67 OTHMAR KEEL / SILVIA SCHROER: *Studien zu den Stempelsiegeln aus Palästina/Israel*. Band I. 115 Seiten, 103 Abbildungen. 1985.

- Bd. 71 HANS-PETER MATHYS: *Liebe deinen Nächsten wie dich selbst*. Untersuchungen zum alttestamentlichen Gebot der Nächstenliebe (Lev 19,18). XII–204 Seiten. 1986. 2. verbesserte Auflage 1990.
- Bd. 85 ECKART OTTO: *Rechtsgeschichte der Redaktionen im Kodex Ešnunna und im «Bundesbuch»*. Eine redaktionsgeschichtliche und rechtsvergleichende Studie zu altbabylonischen und altisraelitischen Rechtsüberlieferungen. 220 Seiten. 1989.
- Bd. 86 ANDRZEJ NIWIŃSKI: *Studies on the Illustrated Theban Funerary Papyri of the 11th and 10th Centuries B.C.* 488 pages, 80 plates. 1989.
- Bd. 87 URSULA SEIDL: *Die babylonischen Kudurru-Reliefs*. Symbole mesopotamischer Gottheiten. 236 Seiten, 33 Tafeln und 2 Tabellen. 1989.
- Bd. 88 OTHMAR KEEL / HILDI KEEL-LEU / SILVIA SCHROER: *Studien zu den Stempelsiegeln aus Palästina/Israel*. Band II. 364 Seiten, 652 Abbildungen. 1989.
- Bd. 89 FRIEDRICH ABITZ: *Baugeschichte und Dekoration des Grabes Ramses' VI.* 202 Seiten, 39 Abbildungen. 1989.
- Bd. 90 JOSEPH HENNINGER SVD: *Arabica varia*. Aufsätze zur Kulturgeschichte Arabiens und seiner Randgebiete. Contributions à l'histoire culturelle de l'Arabie et de ses régions limitrophes. 504 pages. 1989.
- Bd. 91 GEORG FISCHER: *Jahwe unser Gott*. Sprache, Aufbau und Erzähltechnik in der Berufung des Mose (Ex. 3–4). 276 Seiten. 1989.
- Bd. 92 MARK A. O'BRIEN: *The Deuteronomistic History Hypothesis*. A Reassessment. 340 pages. 1989.
- Bd. 93 WALTER BEYERLIN: *Reflexe der Amosvisionen im Jeremiabuch*. 120 Seiten. 1989.
- Bd. 94 ENZO CORTESE: *Josua 13–21*. Ein priesterschriftlicher Abschnitt im deuteronomistischen Geschichtswerk. 136 Seiten. 1990.
- Bd. 96 ANDRÉ WIESE: *Zum Bild des Königs auf ägyptischen Siegelamuletten*. 264 Seiten mit zahlreichen Abbildungen im Text und 32 Tafeln. 1990.
- Bd. 97 WOLFGANG ZWICKEL: *Räucher kult und Räuchergeräte*. Exegetische und archäologische Studien zum Räucheropfer im Alten Testament. 372 Seiten. Mit zahlreichen Abbildungen im Text. 1990.
- Bd. 98 AARON SCHAT: *Mose und Israel im Konflikt*. Eine redaktionsgeschichtliche Studie zu den Wüstenerzählungen. 296 Seiten. 1990.
- Bd. 99 THOMAS RÖMER: *Israels Väter*. Untersuchungen zur Väterthematik im Deuteronomium und in der deuteronomistischen Tradition. 664 Seiten. 1990.
- Bd. 100 OTHMAR KEEL / MENAKHEM SHUVAL / CHRISTOPH UEHLINGER: *Studien zu den Stempelsiegeln aus Palästina / Israel* Band III. Die Frühe Eisenzeit. Ein Workshop. XIV–456 Seiten. Mit zahlreichen Abbildungen im Text und 22 Tafeln. 1990.
- Bd. 101 CHRISTOPH UEHLINGER: *Weltreich und «eine Rede»*. Eine neue Deutung der sogenannten Turmbauerzählung (Gen 11,1–9). XVI–654 Seiten. 1990.

- Bd. 103 ADRIAN SCHENKER: *Text und Sinn im Alten Testament*. Textgeschichtliche und bibeltheologische Studien. VIII–312 Seiten. 1991.
- Bd. 104 DANIEL BODI: *The Book of Ezekiel and the Poem of Erra*. IV–332 pages. 1991.
- Bd. 105 YUICHI OSUMI: *Die Kompositionsgeschichte des Bundesbuches Exodus 20,22b–23,33*. XII–284 Seiten. 1991.
- Bd. 106 RUDOLF WERNER: *Kleine Einführung ins Hieroglyphen-Luwische*. XII–112 Seiten. 1991.
- Bd. 107 THOMAS STAUBLI: *Das Image der Nomaden im Alten Israel und in der Ikonographie seiner sesshaften Nachbarn*. XII–408 Seiten. 145 Abb. und 3 Falttafeln. 1991.
- Bd. 108 MOSHÉ ANBAR: *Les tribus amurrites de Mari*. VIII–256 pages. 1991.
- Bd. 109 GÉRARD J. NORTON / STEPHEN PISANO (eds.): *Tradition of the Text*. Studies offered to Dominique Barthélemy in Celebration of his 70th Birthday. 336 pages. 1991.
- Bd. 110 HILDI KEEL-LEU: *Vorderasiatische Stempelsiegel*. Die Sammlung des Biblischen Instituts der Universität Freiburg Schweiz. 180 Seiten. 24 Tafeln. 1991.
- Bd. 111 NORBERT LOHFINK: *Die Väter Israels im Deuteronomium*. Mit einer Stellungnahme von Thomas Römer. 152 Seiten. 1991.
- Bd. 112 EDMUND HERMSEN: *Die zwei Wege des Jenseits*. Das altägyptische Zweitegebuch und seine Topographie. XII–282 Seiten, 1 mehrfarbige und 19 Schwarz-Weiss-Abbildungen.
- Bd. 113 CHARLES MAYSTRE: *Les grands prêtres de Ptah de Memphis*. XIV–474 pages, 2 planches. 1992.
- Bd. 114 THOMAS SCHNEIDER: *Asiatische Personennamen in ägyptischen Quellen des Neuen Reiches*. 480 Seiten. 1992.
- Bd. 115 ECKHARD VON NORDHEIM: *Die Selbstbehauptung Israels in der Welt des Alten Orients*. Religionsgeschichtlicher Vergleich anhand von Gen 15/22/28, dem Aufenthalt Israels in Ägypten, 2 Sam 7, 1 Kön 19 und Psalm 104. 240 Seiten. 1992.
- Bd. 116 DONALD M. MATTHEWS: *The Kassite Glyptic of Nippur*. 208 pages, 210 figures. 1992.
- Bd. 117 FIONA V. RICHARDS: *Scarab Seals from a Middle to Late Bronze Age Tomb at Pella in Jordan*. XII–152 pages, 16 plates. 1992.
- Bd. 118 YOHANAN GOLDMAN: *Prophétie et royauté au retour de l'exil*. Les origines littéraires de la forme massorétique du livre de Jérémie. XIV–270 pages. 1992.
- Bd. 119 THOMAS M. KRAPP: *Die Priesterschrift und die vorexilische Zeit*. Yehezkel Kaufmanns vernachlässigter Beitrag zur Geschichte der biblischen Religion. XX–364 Seiten. 1992.
- Bd. 120 MIRIAM LICHTHEIM: *Maat in Egyptian Autobiographies and Related Studies*. 236 pages, 8 plates. 1992.
- Bd. 121 ULRICH HÜBNER: *Spiele und Spielzeug im antiken Palästina*. 256 Seiten. 58 Abbildungen. 1992.

- Bd. 122 OTHMAR KEEL: *Das Recht der Bilder, gesehen zu werden*. Drei Fallstudien zur Methode der Interpretation altorientalischer Bilder. 332 Seiten, 286 Abbildungen. 1992.
- Bd. 123 WOLFGANG ZWICKEL (Hrsg.): *Biblische Welten*. Festschrift für Martin Metzger zu seinem 65. Geburtstag. 268 Seiten, 19 Abbildungen. 1993.
- Bd. 125 BENJAMIN SASS / CHRISTOPH UEHLINGER (eds.): *Studies in the Iconography of Northwest Semitic Inscribed Seals*. Proceedings of a symposium held in Fribourg on April 17–20, 1991. 368 pages, 532 illustrations. 1993.
- Bd. 126 RÜDIGER BARTELMUS / THOMAS KRÜGER / HELMUT UTZSCHNEIDER (Hrsg.): *Konsequente Traditionsgeschichte*. Festschrift für Klaus Baltzer zum 65. Geburtstag. 418 Seiten. 1993.
- Bd. 127 ASKOLD I. IVANTCHIK: *Les Cimmériens au Proche-Orient*. 336 pages. 1993.
- Bd. 128 JENS VOSS: *Die Menora*. Gestalt und Funktion des Leuchters im Tempel zu Jerusalem. 124 Seiten. 1993.
- Bd. 129 BERND JANOWSKI / KLAUS KOCH / GERNOT WILHELM (Hrsg.): *Religionsgeschichtliche Beziehungen zwischen Kleinasien, Nordsyrien und dem Alten Testament*. Internationales Symposion Hamburg 17.–21. März 1990. 572 Seiten. 1993.
- Bd. 130 NILI SHUPAK: *Where can Wisdom be found? The Sage's Language in the Bible and in Ancient Egyptian Literature*. XXXII–516 pages. 1993.
- Bd. 131 WALTER BURKERT / FRITZ STOLZ (Hrsg.): *Hymnen der Alten Welt im Kulturvergleich*. 134 Seiten. 1994.
- Bd. 132 HANS-PETER MATHYS: *Dichter und Beter*. Theologen aus spätalttestamentlicher Zeit. 392 Seiten. 1994.
- Bd. 133 REINHARD G. LEHMANN: *Friedrich Delitzsch und der Babel-Bibel-Streit*. 472 Seiten, 13 Tafeln. 1994.
- Bd. 135 OTHMAR KEEL: *Studien zu den Stempelsiegeln aus Palästina/Israel*. Band IV. Mit Registern zu den Bänden I–IV. XII–340 Seiten mit Abbildungen, 24 Seiten Tafeln. 1994.
- Bd. 136 HERMANN-JOSEF STIPP: *Das masoretische und alexandrinische Sondergut des Jeremiabuches*. Textgeschichtlicher Rang, Eigenarten, Triebkräfte. VII–196 Seiten. 1994.
- Bd. 137 PETER ESCHWEILER: *Bildzauber im alten Ägypten*. Die Verwendung von Bildern und Gegenständen in magischen Handlungen nach den Texten des Mittleren und Neuen Reiches. X–380 Seiten, 28 Seiten Tafeln. 1994.
- Bd. 138 CHRISTIAN HERRMANN: *Ägyptische Amulette aus Palästina/Israel*. Mit einem Ausblick auf ihre Rezeption durch das Alte Testament. XXIV–1000 Seiten, 70 Seiten Bildtafeln. 1994.
- Bd. 140 IZAK CORNELIUS: *The Iconography of the Canaanite Gods Reshef and Ba'al*. Late Bronze and Iron Age I Periods (c 1500–1000 BCE). XII–326 pages with illustrations, 56 plates. 1994.
- Bd. 141 JOACHIM FRIEDRICH QUACK: *Die Lehren des Ani*. Ein neuägyptischer Weisheitstext in seinem kulturellen Umfeld. X–344 Seiten, 2 Bildtafeln. 1994.

- Bd. 142 ORLY GOLDWASSER: *From Icon to Metaphor*. Studies in the Semiotics of the Hieroglyphs. X–194 pages. 1995.
- Bd. 143 KLAUS BIEBERSTEIN: *Josua-Jordan-Jericho*. Archäologie, Geschichte und Theologie der Landnahmeerzählungen Josua 1–6. XII–494 Seiten. 1995.
- Bd. 144 CHRISTL MAIER: *Die «fremde Frau» in Proverbien 1–9*. Eine exegetische und sozialgeschichtliche Studie. XII–304 Seiten. 1995.
- Bd. 145 HANS ULRICH STEYMANS: *Deuteronomium 28 und die adê zur Thronfolgeregelung Asarbaddons*. Segen und Fluch im Alten Orient und in Israel. XII–436 Seiten. 1995.
- Bd. 146 FRIEDRICH ABITZ: *Pharao als Gott in den Unterweltbüchern des Neuen Reiches*. VIII–228 Seiten. 1995.
- Bd. 147 GILLES ROULIN: *Le Livre de la Nuit. Une composition égyptienne de l'au-delà*. I^{re} partie: traduction et commentaire. XX–420 pages. II^e partie: copie synoptique. X–169 pages, 21 planches. 1996.
- Bd. 148 MANUEL BACHMANN: *Die strukturalistische Artefakt- und Kunstanalyse*. Exposition der Grundlagen anhand der vorderorientalischen, ägyptischen und griechischen Kunst. 88 Seiten mit 40 Abbildungen. 1996.
- Bd. 150 ELISABETH STAEHELIN / BERTRAND JAEGER (Hrsg.): *Ägypten-Bilder*. Akten des «Symposiums zur Ägypten-Rezeption», Augst bei Basel, vom 9.–11. September 1993. 384 Seiten Text, 108 Seiten mit Abbildungen. 1997.
- Bd. 151 DAVID A. WARBURTON: *State and Economy in Ancient Egypt*. Fiscal Vocabulary of the New Kingdom. 392 pages. 1996.
- Bd. 152 FRANÇOIS ROSSIER SM: *L'intercession entre les hommes dans la Bible hébraïque*. L'intercession entre les hommes aux origines de l'intercession auprès de Dieu. 408 pages. 1996.
- Bd. 153 REINHARD GREGOR KRATZ / THOMAS KRÜGER (Hrsg.): *Rezeption und Auslegung im Alten Testament und in seinem Umfeld*. Ein Symposium aus Anlass des 60. Geburtstags von Odil Hannes Steck. 148 Seiten. 1997.
- Bd. 154 ERICH BOSSHARD-NEPUSTIL: *Rezeptionen von Jesaja 1–39 im Zwölfprophetenbuch*. Untersuchungen zur literarischen Verbindung von Prophetenbüchern in babylonischer und persischer Zeit. XIV–534 Seiten. 1997.
- Bd. 155 MIRIAM LICHTHEIM: *Moral Values in Ancient Egypt*. 136 pages. 1997.
- Bd. 156 ANDREAS WAGNER (Hrsg.): *Studien zur hebräischen Grammatik*. VIII–212 Seiten. 1997.
- Bd. 157 OLIVIER ARTUS: *Etudes sur le livre des Nombres*. Récit, Histoire et Loi en Nb 13,1–20,13. X–310 pages. 1997.
- Bd. 158 DIETER BÖHLER: *Die heilige Stadt in Esdras α und Esra-Nehemia*. Zwei Konzeptionen der Wiederherstellung Israels. XIV–464 Seiten. 1997.
- Bd. 159 WOLFGANG OSWALD: *Israel am Gottesberg*. Eine Untersuchung zur Literaturgeschichte der vorderen Sinaiperikope Ex 19–24 und deren historischem Hintergrund. X–300 Seiten. 1998.

- Bd. 160/1 JOSEF BAUER / ROBERT K. ENGLUND / MANFRED KREBERNIK: *Mesopotamien: Späturuk-Zeit und Frühdynastische Zeit*. Annäherungen 1. Herausgegeben von Pascal Attinger und Markus Wäfler. 640 Seiten. 1998.
- Bd. 160/3 WALTHER SALLABERGER / AAGE WESTENHOLZ: *Mesopotamien: Akkade-Zeit und Ur III-Zeit*. Annäherungen 3. Herausgegeben von Pascal Attinger und Markus Wäfler. 424 Seiten. 1999.
- Bd. 161 MONIKA BERNETT / OTHMAR KEEL: *Mond, Stier und Kult am Stadttor*. Die Stele von Betsaida (et-Tell). 175 Seiten mit 121 Abbildungen. 1998.
- Bd. 162 ANGELIKA BERLEJUNG: *Die Theologie der Bilder*. Herstellung und Einweihung von Kultbildern in Mesopotamien und die alttestamentliche Bilderpolemik. 1998. XII–560 Seiten. 1998.
- Bd. 163 SOPHIA K. BIETENHARD: *Des Königs General*. Die Heerführertraditionen in der vorstaatlichen und frühen staatlichen Zeit und die Joabgestalt in 2 Sam 2–20; 1 Kön 1–2. 388 Seiten. 1998.
- Bd. 164 JOACHIM BRAUN: *Die Musikkultur Altisraels/Palästinas*. Studien zu archäologischen, schriftlichen und vergleichenden Quellen. XII–372 Seiten, 288 Abbildungen. 1999.
- Bd. 165 SOPHIE LAFONT: *Femmes, Droit et Justice dans l'Antiquité orientale*. Contribution à l'étude du droit pénal au Proche-Orient ancien. XVI–576 pages. 1999.
- Bd. 166 ESTHER FLÜCKIGER-HAWKER: *Urnamma of Ur in Sumerian Literary Tradition*. XVIII–426 pages, 25 plates. 1999.
- Bd. 167 JUTTA BOLLWEG: *Vorderasiatische Wagentypen*. Im Spiegel der Terracottaplastik bis zur Altbabylonischen Zeit. 160 Seiten und 68 Seiten Abbildungen. 1999.
- Bd. 168 MARTIN ROSE: *Rien de nouveau*. Nouvelles approches du livre de Qohéleth. Avec une bibliographie (1988–1998) élaborée par Béatrice Perregaux Allisson. 648 pages. 1999.
- Bd. 169 MARTIN KLINGBEIL: *Yabweh Fighting from Heaven*. God as Warrior and as God of Heaven in the Hebrew Psalter and Ancient Near Eastern Iconography. XII–374 pages. 1999.
- Bd. 170 BERND ULRICH SCHIPPER: *Israel und Ägypten in der Königszeit*. Die kulturellen Kontakte von Salomo bis zum Fall Jerusalems. 344 Seiten und 24 Seiten Abbildungen. 1999.
- Bd. 171 JEAN-DANIEL MACCHI: *Israël et ses tribus selon Genèse 49*. 408 pages. 1999.
- Bd. 172 ADRIAN SCHENKER: *Recht und Kult im Alten Testament*. Achtzehn Studien. 232 Seiten. 2000.
- Bd. 173 GABRIELE THEUER: *Der Mondgott in den Religionen Syrien-Palästinas*. Unter besonderer Berücksichtigung von KTU 1.24. XVI–658 Seiten und 11 Seiten Abbildungen. 2000.
- Bd. 174 CATHIE SPIESER: *Les noms du Pharaon comme êtres autonomes au Nouvel Empire*. XII–304 pages et 108 pages d'illustrations. 2000.

- Bd. 175 CHRISTOPH UEHLINGER (ed.): *Images as media* – Sources for the cultural history of the Near East and the Eastern Mediterranean (1st millennium BCE). Proceedings of an international symposium held in Fribourg on November 25-29, 1997. XXXII–424 pages with 178 figures, 60 plates. 2000.
- Bd. 176 ALBERT DE PURY/THOMAS RÖMER (Hrsg.): *Die sogenannte Thronfolgeschichte Davids*. Neue Einsichten und Anfragen. 212 Seiten. 2000.
- Bd. 177 JÜRGE EGGLER: *Influences and Traditions Underlying the Vision of Daniel 7:2-14*. The Research History from the End of the 19th Century to the Present. VIII-156 pages. 2000.
- Bd. 178 OTHMAR KEEL / URS STAUB: *Hellenismus und Judentum*. Vier Studien zu Daniel 7 und zur Religionsnot unter Antiochus IV. XII–164 Seiten. 2000.
- Bd. 179 YOHANAN GOLDMAN / CHRISTOPH UEHLINGER (éds.): *La double transmission du texte biblique*. Etudes d'histoire du texte offertes en hommage à Adrian Schenker. VI–130 pages. 2001.
- Bd. 180 UTA ZWINGENBERGER: *Dorfkultur der frühen Eisenzeit in Mittelpalästina*. XX–612 Seiten. 2001.
- Bd. 181 HUBERT TITA: *Gelübde als Bekenntnis*. Eine Studie zu den Gelübden im Alten Testament. XVI–272 Seiten. 2001.
- Bd. 182 KATE BOSSE-GRIFFITHS: *Amarna Studies, and other selected papers*. Edited by J. Gwyn Griffiths. 264 pages. 2001.

Weitere Informationen zur Reihe OBO: <http://www.unifr.ch/bif/obo/obo.html>

«Die 1973 gestartete Reihe Orbis Biblicus et Orientalis hat seitdem eine so beachtliche Zahl von wertvollen Studien zur biblischen, insbesondere alttestamentlichen Religion und ihrer altorientalischen Umwelt veröffentlicht, wie sie international keine andere Reihe aufzuweisen hat.»

Klaus Koch, Zeitschrift für Missions- und Religionswissenschaft.



UNIVERSITÄT FREIBURG SCHWEIZ
DEPARTEMENT FÜR BIBLISCHE STUDIEN

Nachdem Sie das Diplom oder Lizentiat in Theologie, Bibelwissenschaft, Altertumskunde Palästinas/Israels, Vorderasiatischer Archäologie oder einen gleichwertigen Leistungsausweis erworben haben, ermöglicht Ihnen ein Studienjahr (Oktober – Juni), am Departement für Biblische Studien in Freiburg in der Schweiz ein

**Spezialisierungszeugnis
BIBEL UND ARCHÄOLOGIE**

(Elemente der Feldarchäologie, Ikonographie, Epigraphik,
Religionsgeschichte Palästinas/Israels)

zu erwerben.

Das Studienjahr wird in Verbindung mit der Universität Bern (25 Min. Fahrzeit) organisiert. Es bietet Ihnen die Möglichkeit,

- ☛ eine Auswahl einschlägiger Vorlesungen, Seminare und Übungen im Bereich «Bibel und Archäologie» bei Walter Dietrich, Othmar Keel, Ernst Axel Knauf, Max Küchler, Silvia Schroer und Christoph Uehlinger zu belegen;
- ☛ diese Veranstaltungen durch solche in Ägyptologie (Susanne Bickel, Freiburg), Vorderasiatischer Archäologie (Markus Wäfler, Bern) und altorientalischer Philologie (Pascal Attinger, Esther Flückiger, beide Bern) zu ergänzen;
- ☛ die einschlägigen Dokumentationen des Biblischen Instituts zur palästinisch-israelischen Miniaturkunst aus wissenschaftlichen Grabungen (Photos, Abdrücke, Kartei) und die zugehörigen Fachbibliotheken zu benutzen;
- ☛ mit den großen Sammlungen «BIBEL+ORIENT» von über 10'000 Originalen altorientalischer Miniaturkunst (Rollsiegel, Skarabäen und andere Stempelsiegel, Amulette, Terrakotten, palästinische Keramik, Münzen usw.) zu arbeiten und sich eine eigene Dokumentation (Abdrücke, Dias) anzulegen;
- ☛ während der Sommerferien an einer Ausgrabung in Palästina/Israel teilzunehmen, wobei die Möglichkeit besteht, mindestens das Flugticket vergütet zu bekommen.

Um das Spezialisierungszeugnis zu erhalten, müssen zwei benotete Jahrexamen abgelegt, zwei Seminarscheine erworben und eine schriftliche wissenschaftliche Arbeit im Umfange eines Zeitschriftenartikels verfaßt werden.

Interessenten und Interessentinnen wenden sich bitte an den Curator des Departements:

PD Dr. Christoph Uehlinger
Departement für Biblische Studien
Universität, Miséricorde
Avenue de l'Europe 20
CH-1700 Freiburg / Schweiz
Fax +41 – (0)26 – 300 9754



UNIVERSITÉ DE FRIBOURG SUISSE
DÉPARTEMENT D'ÉTUDES BIBLIQUES

Le Département d'Études bibliques de l'Université de Fribourg offre la possibilité d'acquérir un

certificat de spécialisation en
**CRITIQUE TEXTUELLE ET HISTOIRE DU TEXTE
ET DE L'EXÉGÈSE DE L'ANCIEN TESTAMENT**

(Spezialisierungszeugnis «Textkritik und Geschichte des Textes
und der Interpretation des Alten Testamentes»)

en une année académique (octobre à juin). Toutes les personnes ayant obtenu une licence en théologie ou un grade académique équivalent peuvent en bénéficier.

Cette année d'études peut être organisée

- ☛ autour de la critique textuelle proprement dite (méthodes, histoire du texte, instruments de travail, édition critique de la Bible);
- ☛ autour des témoins principaux du texte biblique (texte masorétique et masore, textes bibliques de Qumran, Septante, traductions hexaplares, Vulgate, Targoums) et leurs langues (hébreu, araméen, grec, latin, syriaque, copte), enseignées en collaboration avec les chaires de patrologie et d'histoire ancienne, ou
- ☛ autour de l'histoire de l'exégèse juive (en hébreu et en judéo-arabe) et chrétienne (en collaboration avec la patrologie et l'histoire de l'Eglise).

Le Département d'Études bibliques dispose d'une bibliothèque spécialisée dans ces domaines. Les deux chercheurs consacrés à ces travaux sont Adrian Schenker et Yohanan Goldman.

Pour l'obtention du certificat, deux examens annuels, deux séminaires et un travail écrit équivalent à un article sont requis. Les personnes intéressées peuvent obtenir des informations supplémentaires auprès du responsable du programme:

Prof. Dr. Adrian Schenker
Département d'Études bibliques
Université, Miséricorde
Avenue de l'Europe 20
CH-1700 Fribourg / Suisse
Fax +41 - (0)26 - 300 9754

ORBIS BIBLICUS ET ORIENTALIS, SERIES ARCHAEOLOGICA

- Bd. 1 JACQUES BRIEND / JEAN-BAPTISTE HUMBERT (Ed.): *Tell Keisan (1971–1976), une cité phénicienne en Galilée*. 392 pages, 142 planches. 1980.
- Bd. 2 BERTRAND JAEGER: *Essai de classification et datation des scarabées Menkhéper-rê*. 455 pages avec 1007 illustrations, 26 planches avec 443 figures. 1982.
- Bd. 3 RAPHAEL GIVEON: *Egyptian Scarabs from Western Asia from the Collections of the British Museum*. 202 pages, 457 figures. 1985.
- Bd. 4 SEYYARE EICHLER / MARKUS WÄFLER: *Tall al-Hamīdiyya 1*. Vorbericht 1984. 360 Seiten, 104 Tafeln, 4 Seiten Illustrationen, 4 Falzpläne, 1 vierfarbige Tafel. 1985.
- Bd. 5 CLAUDIA MÜLLER-WINKLER: *Die ägyptischen Objekt-Amulette*. Mit Publikation der Sammlung des Biblischen Instituts der Universität Freiburg Schweiz, ehemals Sammlung Fouad S. Matouk. 590 Seiten, 40 Tafeln. 1987.
- Bd. 6 SEYYARE EICHLER / MARKUS WÄFLER / DAVID Warburton: *Tall al-Hamīdiyya 2*. Symposium Recent Excavations in the Upper Khabur Region. 492 Seiten, 20 Seiten Illustrationen, 2 Falztafeln, 1 vierfarbige Tafel. 1990.
- Bd. 7 HERMANN A. SCHLÖGL / ANDREAS BRODBECK: *Ägyptische Totenfiguren aus öffentlichen und privaten Sammlungen der Schweiz*. 356 Seiten mit 1041 Photos. 1990.
- Bd. 8 DONALD M. MATTHEWS: *Principles of composition in Near Eastern glyptic of the later second millennium B.C.* 176 pages, 39 pages with drawings, 14 plates. 1990.
- Bd. 9 CLAUDE DOUMET: *Sceaux et cylindres orientaux: la collection Chiba*. Préface de Pierre Amiet. 220 pages, 24 pages d'illustrations. 1992.
- Bd. 10 OTHMAR KEEL: *Corpus der Stempelsiegel-Amulette aus Palästina/Israel*. Von den Anfängen bis zur Perserzeit. Einleitung. 376 Seiten mit 603 Abbildungen im Text. 1995.
- Bd. 11 BEATRICE TEISSIER: *Egyptian Iconography on Syro-Palestinian Cylinder Seals of the Middle Bronze Age*. XII–224 pages with numerous illustrations, 5 plates. 1996.
- Bd. 12 ANDRÉ B. WIESE: *Die Anfänge der ägyptischen Stempelsiegel-Amulette*. Eine typologische und religionsgeschichtliche Untersuchung zu den «Knopfsiegeln» und verwandten Objekten der 6. bis frühen 12. Dynastie. XXII–366 Seiten mit 1426 Abbildungen. 1996.
- Bd. 13 OTHMAR KEEL: *Corpus der Stempelsiegel-Amulette aus Palästina/Israel*. Von den Anfängen bis zur Perserzeit. Katalog Band I. Von Tell Abu Farağ bis 'Atlit. VIII–808 Seiten mit 375 Phototafeln. 1997.
- Bd. 14 PIERRE AMIET / JACQUES BRIEND / LILIANE COURTOIS / JEAN-BERNARD DUMORTIER: *Tell el Far'ah*. Histoire, glyptique et céramologie. 100 pages. 1996.

- Bd. 15 DONALD M. MATTHEWS: *The Early Glyptic of Tell Brak*. Cylinder Seals of Third Millennium Syria. XIV–312 pages, 59 plates. 1997.
- Bd. 16 SHUA AMORAI-STARK: *Wolfe Family Collection of Near Eastern Prehistoric Stamp Seals*. 216 pages. 1998.
- Bd. 17 OLEG BERLEV / SVETLANA HODJASH: *Catalogue of the Monuments of Ancient Egypt*. From the Museums of the Russian Federation, Ukraine, Bielorussia, Caucasus, Middle Asia and the Baltic States. XIV–336 pages, 208 plates. 1998.
- Bd. 18 ASTRID NUNN: *Der figürliche Motivschatz Phöniziens, Syriens und Transjordanien vom 6. bis zum 4. Jahrhundert v. Chr.* 280 Seiten und 92 Seiten Illustrationen. 2000.
- Bd. 19 ANDREA M. BIGNASCA: *I kernoi circolari in Oriente e in Occidente*. Strumenti di culto e immagini cosmiche. XII–328 Seiten, Tafeln und Karten inbegriffen. 2000.
- Bd. 20 DOMINIQUE BEYER: *Emar IV. Les sceaux. Mission archéologique de Meskéné-Emar. Recherches au pays d'Aštata*. XXII–496 pages, 66 Planches. 2001.
- Bd. 21 MARKUS WÄFLER: *Tall al-Ḥamīdiyya 3*. Zur historischen Geographie von Idamaraş zu Zeit der Archive von Mari ⁽²⁾ und Šubat-enlil/Šeḫnā. Mit Beiträgen von Jimmy Brignoni und Henning Paul. 304 Seiten. 14 Karten. 2001.

Zusammenfassung

Der Ich-Bericht Nehemias ist Dokument einer theologischen Kontroverse in nachexilischer Zeit. Die politische Organisation des Gemeinwesens, die Gestaltung sozialer Gerechtigkeit und Fragen des Alltagslebens in Juda stehen zur Debatte. Der Bericht Nehemias befindet sich dabei im Gespräch mit weiten Bereichen der übrigen alttestamentlichen Literatur.

Innerhalb des Ganzen sind eine breite «Mauerbau-Erzählung» (Neh 1–4; 6,1–7,5; 12,27–43) und eine schmalere «Nehemia-Denkschrift» (Neh 5,1–19; 13,4–31) literarisch voneinander zu unterscheiden. Die vorliegende Arbeit gibt darüber hinaus neue Einblicke in das Zusammenspiel von Tradition und Rezeption. Insbesondere die Denkschrift-Texte haben mit ihren Themen Schuldenerlass, Tempelreform, Sabbatheiligung und Mischehen Wirkungsgeschichte gemacht: Lev 25 und Jer 34,8–22 rezipieren Neh 5; Am 8,4–8 und Jer 17,19–27 setzen Neh 13,15–22 bereits voraus; auch die verschiedenen Verarbeitungen der Mischehenproblematik in Ex 34, Dtn 7, Jer 29, Esr 9 u.a. erklären sich als Reflex auf die Darstellung in Neh 13,23–31. Chronistische Texte zeigen sich demgegenüber eher an der Tempelreform sowie an den Baumaßnahmen und deren militärischer Absicherung interessiert.

Eine deutlich tora-orientierte Redaktion hat den Nehemia-Bericht zusammengefügt und bearbeitet. Die Editoren stellen das Gebet Neh 1,5–11 programmatisch an den Anfang. Nach besonderen Verweisen auf die Tora in Neh 12,44 und 13,1–3 präsentieren sie Neh 13,4–31 als entscheidendes Schlusswort am Ende des Buches, um die ihrerseits schon an der Tora ausgerichteten Reformen Nehemias gegenüber dem Mauerbau hervorzuheben. Auch der Grundbestand der Selbstverpflichtungen in Neh 10,31–40 ist in diesem schriftgelehrten Milieu entstanden.

Gerade an den redaktionellen Texten wird deutlich: Es sind nicht prophetisch orientierte Gruppen, sondern priesterliche und schriftgelehrte Kreise, die Nehemia und seine Reformen mittragen und weiterführen. In den theologischen Debatten der nachexilischen Zeit versuchen diese Kreise die aktuellen Herausforderungen anzunehmen und einer Orientierung an der Tora Geltung zu verschaffen, um Gegenwart und Zukunft in Juda neu zu gestalten.

Summary

Nehemiah's report documents a theological controversy of the post-exilic period about the political organisation of the community in general, social justice and problems of daily life in Judah. It takes a particular stance in these issues by drawing on large sections of Old Testament literature.

Within the report, it is possible to distinguish between a large «wall-building narrative» (Neh 1-4; 6,1-7,5; 12,27-43) and a rather small «Nehemiah memoir» (Neh 5,1-19; 13,4-31). The present study provides new insight into the interrelation of tradition and reception. The texts of the memoir, with its topics of debt release, temple reform, sabbath observation and intermarriage have had a particular effect on biblical literary history: Lev 25 and Jer 34,8-22 allude to Neh 5; Am 8,4-8 and Jer 17,19-27 recall Neh 13,15-22; and the various reflections on intermarriage in Ex 34, Dtn 7, Jer 29, Esr 9 and may be understood as responses to Neh 13,23-31. In contrast, texts from Chronicles show more interest in the temple reform, the building of the city wall and its military protection.

A clearly torah-orientated redaction compiled and revised the whole Nehemiah report. The editors programmatically place the prayer Neh 1,5-11 at the beginning. After special references to the torah in Neh 12,44 and 13,1-3 they present Neh 13,4-31 as the book's final word in order to contrast Nehemiah's torah-orientated reforms with the wall-building narrative. The original record of personal commitment contained in Neh 10,31-40 was also formed in this scribal context.

The redactional parts of the book demonstrate that Nehemiah's reforms were supported and perpetuated not by prophetic groups but rather by priestly and scribal circles. In the theological debates of the post-exilic period those circles accepted the contemporary challenges and tried to impose an orientation following the torah, with the aim to shape both Judah's present and future.